Сівер

АЛЬМАНАХ · ВЯЛІКАЙ · ПОЎНАЧЫ

а҃

Идея Севера •
Север, необходимое будущее •
Паганскія ідалы на тэрыторыі Беларусі •
Православное видение Литовской империи •
Юкио Мисима. Последний самурай •
Нацыя і імперыя •
Дарыйскі свет •

ЗМЕСТ

СІВЕР

АЛЬМАНАХ ВЯЛІКАЙ ПОЎНАЧЫ

У аздабленні часопіса выкарыстаны шрыфт Statut, аўтар – Дзяніс Серабракоў (dsng.by)

Рэдакцыя часопіса выказвае шчырую падзяку да дапамогу і падтрыманне Дзмітрыю Магільніцкаму, Аляксандру Сінкевічу, Аляксандру Шпакоўскаму, Галіне Шыхавец, Ягору Чурылаву

Мінск, студзень 2013 г.
Наклад 299 ас.

Кантакт:
а/с 342, 220050 Мінск, Беларусь
sivereditor@gmail.com
www.siver.by

СЛОВО·РЕДАКТОРА

Земля с северной перспективы. Новый план Земли (*Nieuw Aerdsch Pleyn*). Автор — Корнэлис Данкертс (*Cornelis Danckerts*). Амстердам, 1696–1700 гг.

Белорусское слово *сівер* обозначает северный ветер и север как сторону света. Оно происходит от праслав. **sěverъ* ‘север’, связано со ст.-слав. *северъ*, болг. *се́вер*, сербохорв. *cjȅвêр*, словенск. *sẹ́ver*, чешск., словацк. *sever*, родственно лит. *šiaurỹs* ‘северный ветер’, *šiáurė* ‘север’, *šiaurùs* ‘суровый, пронизывающий’. Все эти слова восходят к индоевропейскому корню **(s) k’ēwer-* ‘холодный, северный ветер, север’.

Мы выбрали именно это название исходя из того времени и пространства, в котором мы находимся. Настоящее — есть момент системного кризиса всей нашей цивилизации и самих её оснований: философских, религиозных, политических и экономических. Суровое время масштабных преобразований, жёсткой борьбы и трудного созидания будущего. Этот посыл созвучен тому, что написал французский философ и социолог Роже Кайуа в своём эссе «Зимний ветер»[1]:

Время уже не так милосердно. Теперь над миром проносится великий ветер субверсии, холодный, суровый, арктический ветер, смертельный и исцеляющий, убивающий слабых, больных и птиц, которым не пережить зиму. В природе свершается немое, медленное и необратимое очищение, словно незримой поступью приближается смерть. [...] Плохое время, может быть, четвертичный период — наступление ледников, — начинается для этого надломленного, стареющего, наполовину разрушенного общества: дух испытания, безжалостной и весьма непочтительной недоверчивости, дух, преклоняющийся перед силой и осуждающий способность сопротивляться — и достаточно хитрый, чтобы сорвать маску со всякой хитрости. Этот климат будет весьма суровым, а отбор действительно жёстким. [...] В это время очень низких температур мы будем узнавать тех, у кого продолжает течь кровь в жилах, по розовому цвету лица, по свежести кожи, по непринуждённости, по тому веселью, с которым они наслаждаются условиями своей жизни и той дозой кислорода, которая требуется их лёгким. Остальные, измученные своей слабостью и изгнанные со сцены, сжимаются, съёживаются, сворачиваются клубком в норах; беспокойные становятся неподвижными, разговорчивые — молчаливыми, комедианты — невидимыми. Поле освобождается для более приспособленных: нет никаких препятствий на дорогах, которые помешали бы их шествию, нет мелодичного щебетанья, которое заглушило бы их голос. Чтобы узнать друг друга в разрежённом пространстве, которое только и оставляет после себя зима, они идут сомкнутыми рядами, бок о бок, с сознанием своей силы, и новая весна освятит их судьбу.

Сівер — знамение уходящей эпохи и одновременно ориентир на то, что должно прийти на смену. *Сівер* — это вызов, испытание и опасность, но и путь их преодоления, восхождения и победы. *Сівер*, как журнал и интеллектуальное пространство, мы видим в качестве археофутуристической лаборатории, где вневременные, традиционные принципы и идеи сопрягаются с требованиями будущего. Эта работа и её результат необходимы нам не ради вящей славы очередных созерцателей упадка, пророков или утопистов, но ради собственного выживания в трудное время, когда привычные нормы уже не работают или ведут к смерти. *Сівер* — это инструмент поиска, отбора и конструирования жизнеспособных элементов мировоззрения, императивов действия и целей, побуждающих на свершения.

За тёмными тучами, приносимыми зимним ветром уже угадываются очертания горизонтов будущего, *идея Севера* витает в воздухе. Она возникает в разных местах, пока только в виде намёков, догадок, предостережений, первых попыток концептуализации. Она поднимается над руинами низверженных верований и идеологий. Она восходит и превосходит.

Чем есть для нас *Север* и *идея Севера*? Естественно, в рамках здорового этноцентризма это прежде всего европейский Север, Балтоскандия, Циркумбалтийский регион, регион Великого Княжества Литовского, куда относится и Беларусь, территории, населённые балто-славянскими, германскими, кельтскими и финно-угорскими народами, но Север не ограничивается только географией, это метафизический принцип и мифологический локус. Поэтому излучения *Севера*, исторические примеры воплощения *Северной идеи* мы находим и в дорической Греции, имперском Риме, на Балканах — в межвоенной Румынии и даже в этосе японских самураев.

К слову сказать, в балканском ареале для обозначения холодного северного и северо-восточного ветра используются слова, имеющие основу *kriv-*: рум. *crivăţ*, болг., словенск., хорв. *krivec*, серб. *krivac*, что особенно интересно в связи с темой отождествления

[1] Кайуа Р. Зимний ветер // Колледж социологии. Санкт-Петербург, 2004. С. 229–230.

«кривого», «священного» и «северного», *Кривии* и *Гипербореи*, что также подчёркивает неслучайную связь и далеко не маргинальное положение нашей земли в границах Севера[2].

Декларируя в качестве ключа к *Северной идее* приверженность *Традиции*, понимаемой как совокупность ценностей и основных культурных структур, которая передаётся из поколения в поколение и образует каркас коллективной памяти[3], мы следом за Гийомом Фаем утверждаем, что *«суть традиции — наследие предков и его творческое продолжение, потому что любое наследие надо оплодотворить. Но надо отдавать себе отчёт, что традиция — это развитие. Чтобы оставаться живой, структура традиции должна менять свою форму, в то же время как её дух будет оставаться тем же»*[4]. Это также полностью соответствует и словам Эрнста Юнгера: *«Форму общей необходимости поколений мы называем «традицией», а её живое ядро — смыслом традиции. Последнее означает не что-то сформировавшееся, а постоянно развивающееся в великом потоке времени судьбы, то есть сам характер кровотока, смысл которого исполняется во времени — сплав будущего и прошлого в раскалённом очаге настоящего»*[5].

Именно поэтому, основываясь на почве нашей местной Традиции, будучи укоренёнными в ней, мы предлагаем её интегральное видение. Кривские, литовские, польские, русские элементы — в этнокультурном плане, языческие, православные и католические — в религиозном, имперские и национальные — в политическом мы не противопоставляем друг другу, а рассматриваем как разные этапы и локальные формы развития общего пространства, причём без линейной последовательности — как наследие, которое может быть актуализировано в современных формах в зависимости от «необходимости поколений». В отличие от синкретизма и эклектики, интегральный поход не нуждается в смешении всего и сочетании слишком разнородных элементов, он не просто признаёт их наличие или выступает за некий «диалог», а определяет место и качество действия для каждого из них.

Пространство, в котором они располагаются, — не просто замкнутый резервуар, где нужно как-то «сосуществовать». Существование всего разнообразия имеет свою большую цель, и эта высшая по отношению к частностям целесообразность определяет развитие всего ансамбля, наполняет смыслом роль каждого элемента. Неутомимое развитие, целеустремлённое движение вовне себя и сверх себя — вот что снимает многие противоречия и устраняет необходимость поиска взаимоослабляющих компромиссов или применение насилия. Определение, формулирование и согласование целей и способов такого движения и является основной задачей нашего издания.

Решение этой задачи — достаточно сложный и рискованный путь, требующий тонкого баланса между внутренним и внешним, сохранением ядра и работой на пограничье, консерватизмом и экспансивностью. Тем не менее, мы убеждены, что без этого никакого развития и существования Традиции не может быть вообще. И мы рассчитываем, что *Сівер* станет одним из мест интеллектуальной и духовной встречи «авантюрных сердец», которые понимают это так же как и мы.

Отдельно стоит сказать о языковой политике и визуальной концепции нашего журнала. Будучи изданием, выросшим на белорусской культурной основе, тем не менее, мы хотели бы, чтобы нас читали и понимали не только в Беларуси, но и в ближайших окрестностях: России, Украине, Литве, Латвии и там, где звучит русская речь, ставшая языком международного общения. При этом родной белорусский язык также постоянно будет присутствовать на страницах *Сівера* — знаковые и важные для белорусского контекста материалы будут печататься именно на нём. Кроме того, это будет своеобразным стимулом читателям, интересующимся Беларусью, выучить наш язык.

Разрабатывая визуальный образ и макет *Сівера*, мы обратились к изданиям нашего знаменитого земляка — Франциска Скорины, откуда почерпнули принципы размещения текста и иллюстраций, шрифт для логотипа; на основе скориновской гарнитуры Денисом Серебряковым был разработан и современный шрифт, используемый

[2] Более подробно этому будет посвящена статья «Падставовыя элементы крыўскага традыцыяналізму» в следующем номере «Сівера».

[3] Фай Г. За что мы сражаемся? Идеологический словарь. Москва, 2007. С. 194.

[4] Там же.

[5] Юнгер Э. Националистическая революция. Москва, 2008. С. 97.

в заголовках. Обращение к Скорине обусловлено не только попыткой переосмысления нашего наследия в области визуальной культуры и книгопечатания, но и тем, что *Сівер* мы рассматриваем как аналогичный скориновскому проект. Издания Франциска Скорины были новаторскими, определяющими дальнейшее развитие и поэтому опередившими своё время. То же самое стремление движет и нами. Как и Скорина, мы будем сочетать в своей стратегии просвещения идею и её художественное воплощение, поэтому значительное место в нашем журнале будет занимать блок, посвящённый различным видам искусства: литературе, графике, живописи, кинематографу, музыке.

Сівер для нас — идейный авангард, вобравший в себя знания и опыт многих поколений, живших до нас на белорусской земле. Эти знания и опыт, тщательно отобранные из разных источников и проверенные на жизнеспособность, переплавленные тут в драгоценный металл Традиции, — точка опоры и начало кругового движения, охватывающего окрестные земли. Движения с ориентацией на Полюс, духовный Север, присоединиться к которому мы приглашаем наших читателей.

Идея · Севера

Эндрю · Хэдфилд

Эндрю Хэдфилд — профессор английского языка и литературы Сассекского университета. Занимается исследованием раннемодерной литературы, включая Шекспира, Спенсера, политических идей и национальной идентичности в литературных произведениях английского Ренессанса.

Перевёл с английского языка Дмитрий Могильницкий.

CIBEPIA

Рунический камень, Дания.
Фото Майкла Кэлэхана

Формирование представления о Севере в западном обществе имеет долгую и примечательную историю. Так, *«единственным этнографическим трактатом, дошедшим до нас со времен античности»*, считается «Германия» Тацита (лат. «De origine et situ Germanorum» — «О происхождении и местоположении германцев»), в котором описываются германские племена того времени[1]. Этим небольшим произведением Тацит по-своему пытался настроить римлян на борьбу с тем наполненным роскошью упадком, который, как он считал, охватил и изменил до неузнаваемости всё общество. Очерк «Германия» дополняет другой труд Тацита — «Жизнеописание Юлия Агриколы», где повествуется о судьбе его тестя, правителя Британии и *«одного из самых победоносных военачальников эпохи правления Флавиев»*[2]. В «Германии» ограниченная обычаями индивидуальная свобода варваров Севера противопоставляется мягкому ярму раболепия, надетого на римлян жёсткой рукой Нерона. Воздержание и тщательно регулируемая сексуальность бриттов и германцев у Тацита резко контрастирует с постыдной вседозволенностью римлян. Да, Север примитивен и безыскусен, но в нём сохранился тот истинно человеческий стержень, который уже почти исчез на Юге.

Оба упомянутых труда Тацита бесценны для нас как источник знания о жизни англосаксов, представляя людей, осознающих ограничения своего поведения и придерживающихся их. Тацит воздаёт неприкрытую похвалу брачным обычаям и обрядам германцев:

Тем не менее браки у них соблюдаются в строгости, и ни одна сторона их нравов не заслуживает такой похвалы, как эта. Ведь они почти единственные из варваров

[1] Mellor R. Tacitus. London, 1993. P. 14.

[2] Ibid. P. 10.

довольствуются, за очень немногими исключениями, одною женой, а если кто и имеет по нескольку жён, то его побуждает к этому не любострастие, а занимаемое им видное положение. Приданое предлагает не жена мужу, а муж жене. При этом присутствуют её родственники и близкие и осматривают его подарки; и недопустимо, чтобы эти подарки состояли из женских украшений и уборов для новобрачной, но то должны быть быки, взнузданный конь и щит с фрамеей и мечом. За эти подарки он получает жену, да и она взамен отдаривает мужа каким-либо оружием; в их глазах это наиболее прочные узы, это — священные таинства, это — боги супружества. И чтобы женщина не считала себя непричастной к помыслам о доблестных подвигах, непричастной к превратностям войн, всё, знаменующее собою её вступление в брак, напоминает о том, что отныне она призвана разделять труды и опасности мужа и в мирное время и в битве, претерпевать то же и отваживаться на то же, что и он...[3]

[3] Tacitus C. The Annales of Cornelius Tacitus [and] The Description of Germanie, trans. by Richard Grenewey. London, 1598. P. 263. Тут и далее перевод на русский язык даётся по изданию: Тацит К. О происхождении германцев и местоположении германцев // Тацит К. Сочинения в двух томах. **Т. I. Анналы. Малые произведения.** Москва, 1993. С. 337–356.

Воины германцев. Иллюстрация из книги Филиппа Клювэра (*Philipp Clüver*) «Germaniæ antiquæ libri tres». Лейден, 1616 г.

Поучительные контрасты между обществами, столь явно выявленные Тацитом, послужили основой для последовавших многочисленных исследований и комментариев. Особенно часто к трудам Тацита обращались те, кто интересовался самым важным из республиканских понятий — понятием добродетели[4]. Германцы благородны и доблестны в бою, поскольку живут суровой и неприхотливой жизнью, лишённой излишеств, чем резко отличаются от избалованных комфортом римлян. Краеугольным камнем германского общества служит институт брака. Суть брака состоит в равноправии, и те, кто связывают себя брачными узами, принимают на себя обязанность следовать установленным правилам. Брак у германцев — это ось, вокруг которой объединяются стремления мужчины и женщины к совместной защите и выживанию, а не стремления к потаканию своим прихотям и своему тщеславию. Женщин уважают как равных мужчине, и поэтому жёны должны нести все тяготы и лишения вместе и рядом со своими мужьями. Так устанавливается и принимается германцами истинная ценность брака. Германцы обуздывают телесные желания, осознавая «узы добродетели» и те требования, которые накладываются на личность для того, чтобы созданная семья служила ещё одним надежным камнем в оборонительной стене общества.

[4] Лат. *Virtus* ‘доблесть’ — в римской мифологии богиня, персонификация доблести, военного мужества и гражданского долга. Древнеримское понятие *virtus*, изначально понимаемое как «воинская доблесть», претерпевает качественное изменение. Многие воинские ценности (в том числе *virtus* и *disciplina*) переносятся на сферу гражданской жизни. *Virtus* обретает новое значение — «гражданская доблесть», а со временем в силу своей универсальности становится выражением «добродетели» вообще, или совокупности свойств, подобающих римскому гражданину: храбрости, выносливости, трудолюбия, сурового достоинства, непреклонной честности, справедливости т. д. — Прим. перев.

Но и противники германцев могут обладать доблестью и благородством. Показывая Агриколу скромным и полным самообладания человеком, Тацит противопоставляет его погрязшим в излишествах южанам, отрицающим его добродетели и стремящимся умалить его победы:

Не желая отягощать праздных людей, среди которых он оказался, своей славою военачальника, он постарался смягчить её добродетелями иного свойства и повёл спокойное и свободное от всяких занятий существование, скромный в образе жизни, любезный в речах, сопровождаемый одним, много двумя друзьями и вообще настолько простой и доступный, что те, у кого в обычае судить о великих мужах в меру их самонадеянности и надменности, увидев Агриколу и присмотревшись к нему, задавались вопросом, чем он достиг знаменитости, и лишь немногие находили этому объяснение.

В эти дни Агрикола не раз был обвинен заочно перед Домицианом и так же заочно оправдан. И причина нависшей над ним опасности — не какое-нибудь определённое, вменявшееся ему в вину преступление и не жалоба кого-либо, считавшего себя оскорбленным, а сам неприязненно относившийся к какой бы то ни было добродетели принцепс, и полководческая слава Агриколы, и самая зловредная порода врагов — хвалящие[5].

Агрикола мог бы быть призван Римом для борьбы с северными варварами, однако он сам больше похож на варвара, чем на тех, кто может повелевать ему. Как и варвары, он владеет собой, не склонен выставлять себя в выгодном свете, скромен в личной жизни и ценит дружбу и верность превыше других, более очевидных способов карьерного продвижения. В двух упомянутых нами трактатах Тацит убедительно критикует политическую систему Римской империи, причём делает это более прямо и нелицеприятно, чем в своих главных произведениях — «Анналах» и «Истории». Утончённо-объективный анализ, отличающий эти труды, дал повод укорять Тацита в политически обусловленном творчестве, в резком изменении собственных взглядов, а также в убеждённости в том, что отстраненно-созерцательный взгляд на мир и критика разложения власть имущих неизменно будут лучшей политикой из имеющихся[6].

Этой убеждённости ещё нет в «Агриколе» и «Германии», которые явственно преследуют цель напомнить читателям, что потерял Рим, когда Республика была свергнута.

Республика основывалась на разделяемом гражданами понимании добродетели, причём и общественная, и личная жизнь граждан укрепляла такие общие ценности, как самоограничение, свобода и равноправие[7]. В последние годы Республики, когда Рим уже захлестнула волна разложения, понятие добродетели ушло с арены общественно-политической борьбы, отступив в сферу частной жизни, и стало каждым пониматься по-своему. Например, Цицерон, последний великий защитник Республики, уравнивал дружбу с добродетелью.

Согласно Тациту, в результате тираний Нерона и Домициана, Рим выродился настолько, что добродетель стала чем-то, чему римляне могли бы научиться лишь у своих врагов — северных варваров. От них римляне могли бы научиться настоящему нравственному поведению и понять то, как нравственное поведение соотносится с равноправием. Варвары могли бы показать римлянам, что свобода истинно ценится и расцветает только тогда, когда она подвергается испытаниям и отстаивается в постоянной борьбе.

Понимание и соблюдение того, что было когда-то римской добродетелью, сохранилось только в легионах, благодаря существующим воинским ограничениям и армейскому здравому смыслу.

Однако эта сохранившаяся добродетель неизбежно вступала в конфликт с коррумпированной верхушкой римского общества, поскольку пороки элиты на фоне добродетели видны ярче. Для правителей это было невыносимо, и чтобы защитить себя, они были готовы позволить Риму пасть ещё ниже.

Своими трудами Тацит выработал объемлющую модель этнографического и политического анализа, оказавшую определяющее влияние на всю последующую европейскую мысль. Европа начала понимать себя, отталкиваясь от сделанного Тацитом различения между изысканно-декадентским Югом и сурово-добродетельным Севером (такое географическое разделение также явно содержит в себе легко актуализируемый сексуальный подтекст). В Европе эпохи Средневековья и Раннего Модерна ключевым элементом дебатов о политике и обществе было представление о том, что политические добродетели, особенно республиканизм, или происходят с Севера, или только там и сохранились. Что приобретают и что теряют общества по мере своего развития?

[5] Tacitus C. The End of Nero and Beginning of Galba: Fower bookes of the Histories of Cornelius Tacitus [and] The life of Agricola, trans. by Sir Henry Saville. London, 1591. P. 263. Тут и далее перевод на русский язык даётся по изданию: Тацит К. Жизнеописание Юлия Агриколы // Тацит К. Сочинения в двух томах. Т. I. Анналы. Малые произведения. Москва, 1993. С. 314–340.

[6] Burke P. ‘Tacitism’ // Tacitus, ed. by T.A. Dorey. London, 1969. P. 149–171.

[7] Ср. Skinner Q. Liberty Before Liberalism. Cambridge, 1998.

Стремясь к совершенству, надо ли учиться только у тех, кто стоит выше по уровню искусства, литературы, культуры? Или всё же стоит учиться и у тех своих соседей, которые считаются «отсталыми»? Английские переводчики Тацита стараются донести мысль, что его тексты ставят перед читателями-англичанами, неуверенными в своей идентичности и в своем месте в пантеоне наций, вопросы, заслуживающие особого внимания[8].

Куда же обратить Англии свой взор в поисках вдохновения — на Север или же на Юг? В поисках ответа на этот вопрос англичане начали изучать исторические хроники, написанные на латыни в соответствии с этнографической парадигмой Тацита. В период Раннего Модерна в Европе были широко доступны хроники датского историка Саксона Грамматика «Деяния данов»[9]. Эти хроники повествовали не только об истории Дании, они также содержали важные сведения о происхождении других наций европейского Севера. Труд Грамматика, написанный, скорее всего, между 1208 и 1218 гг., наиболее известен легендой о принце Амлете (Амледе), послужившем прообразом шекспировского Гамлета. Вполне возможно, что Шекспир мог прочитать адаптированный рассказ о драматической судьбе принца и в «Трагических историях» Франсуа де Бельфоре (1564—1582)[10]. Однако, зная склонность Шекспира к чтению пространных исторических трудов, более вероятно, что история Гамлета была почерпнута непосредственно из первоисточника[11]. «Деяния данов» составлены из 16 книг, причем в первых 9 собраны мифы, легенды и предания не только Дании, но и других стран Севера — Швеции, Норвегии и Исландии. Благодаря такой разносторонности, хроники Грамматика стали для читающей публики настоящим кладезем исторических эпизодов, рассказов и упоминаний[12].

В предисловии к «Деяниям» Грамматик описывает Данию как опасную страну, где прежде обитала «цивилизация великанов»[13]. Упоминание великанов связывает историю Дании с легендарной историей Британии, изложенной Гальфридом Монмутским в своем очень популярном, известном с XVI-го века труде о возникновении Британии. До прибытия Брута Троянского, потомка мифического троянского героя Энея, остров носил название Альбион и *«жили на нём лишь несколько великанов»*, среди которых самым огромным *(«двенадцати футов ростом»)* и диким был *«отвратительный»* Гогмагог (72—73). Победу над ним одержал лучший воин Брута — Кориней. Он сражался с чудовищем и в конце концов сумел сбросить его со скалы, так что великан разбился о прибрежные камни. Скала же после этого получила название «Прыжок Великана». В награду за победу Брут даровал Коринею западную часть острова, которая в честь своего владельца получила название Корнуолл. Остров же, по имени Брута, назвали Британией.

Согласно Грамматику, по землям Дании могут путешествовать лишь исключительно отважные и несгибаемые люди, поскольку:

> *...Ныне же считается, что твари эти [великаны] обитают в пустынных землях, путь куда труден и долог... одарены они волшебной способностью превращения и могут невообразимым способом исчезать в мгновение ока и также появляться из ниоткуда. Вот вроде бы он здесь, а вот он уже в другом месте. Проход в их земли преграждают опасности столь ужасающие, что те, кто отважился пойти по нему, редко возвращаются домой*[14].

Дания остаётся страной, ожидающей героев, которые завоюют и заселят её. Она — часть Севера, которую необходимо вернуть в пределы цивилизованного мира так же, как это произошло с Британией много лет назад, или, как явно намекает Грамматик, так же, как это происходило с землями, колонизированными викингами и другими скандинавами, о чем говорится в сагах и хрониках (ключевым моментом в рассуждениях Грамматика становится легендарная «Сага о Хрольфе Жердинке и его витязях», повествующая о приключениях в V—VI веках короля Хрольфа из клана Скьёльдунгов[15]).

Дания — земля колдунов и ведьм, сверхъестественным образом мешающих любым попыткам людей установить нормальную жизнь. В предисловии Грамматик делает основной упор на враждебном заговоре колдовских сил против человечества:

[8] The Renaissance in National Context, ed. by R. Porter and M. Teich. Cambridge, 1992.

[9] Лат. *«Gesta Danorum»*. Хроника составлена из 16 книг, написанных на латинском языке. В первых 9 книгах излагаются скандинавские предания и сказания, в их числе — и легенда о Гамлете. Три тома посвящены становлению христианства в Дании, остальные части описывают события, близкие ко времени написания хроники (до 1185 г.). Впервые «Деяния данов» увидели свет в 1514 г. в Париже, только после этого возникло несколько переводов уже на датский язык. — Прим. перев.

[10] Продолжение начатого Пьером Боэстюо (*Pierre Boaistuau*) перевода «Новелл» Маттео Банделло (*Matteo Bandello*). Среди этих историй есть версия одной из легенд Саксона Грамматика, возможно оказавшая косвенное влияние на «Гамлета», и новелла, на которую, по-видимому, опирался Шекспир при создании пьесы «Много шума из ничего»). — Прим. перев.

[11] Bullough G. Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare. 8 vols. London, 1957–1975. Vol. VII. P. 3–79. Интересная попытка восстановить рабочую библиотеку Шекспира сделана в: Bate J. Soul of the Age: The life, mind and world of William Shakespeare. London, 2008. Гл. 9.

[12] Saxo Grammaticus. The History of the Danes, Books I—IX. Ed. by H.E. Davidson, trans. by P. Fisher. Woodbridge, 1979—1980. Vol. II. P. 2.

[13] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 9.

[14] Ibid.

[15] King Hrolf and his champions // Eirik the Red: And Other Icelandic Sagas. Trans. by G. Jones. Oxford, 1961. P. 221–318.

Рассказывают, что некоторые люди перебегали через ледяные поля, и лёд вдруг разверзался пред ними, и проваливались они в бездонные глубины; вскоре находили их бездыханные тела, но лёд вокруг был без единой трещины...

Ходит слух, что бьют там из-под земли фонтаны нечистой влаги, и кто отопьет из них, тот умрёт на месте, как будто отведав яду. В других же источниках вода похожа на эль. Есть в тех краях и огонь, что не сжигает древа, но пожирает воду[16].

[16] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 8.

Если не принимать во внимание природные источники эля, то перед нами в деталях предстаёт мир, всячески сопротивляющийся стремлению мужчин и женщин оцивилизовать его, противопоставляя этому стремлению древние тёмные силы дохристианского язычества.

Титульная страница «Деяний данов» (*Danorum Regum heroumque Historiæ*) Сахона Грамматика. Париж, 1514 г. Издатель — Кристиерн Педэрсен (*Christiern Pedersen*)

В вынужденной борьбе со смертоносным сумеречным миром сверхъестественного люди Севера становятся отважнее и благороднее своих более цивилизованных противников. Как и у Тацита, варвары у Грамматика жёстки и неотесанны, не подвержены греху похоти, супруги в браке равноправны, а женщины их обладают удивительным мужеством. Так, например, после предательства и поражения от Даксона конунг Скифии Витсёрк отвергает позорную свободу, предложенную ему победителем, и добровольно восходит на костёр вместе со своими воинами. Отец Витсёрка, великий датский герой Рагнар, настолько убит горем, что жена напоминает ему о его обязанностях:

Получив скорбную весть, Рагнар облачился в траурные одеяния, но сердце его было разбито, и горе столь велико, что он сам решил умереть. Он не вставал с постели, и лишь редкие стоны выдавали его страдания. Жена же Рагнара, в отличие от него, полна была стойкости и самообладания. Упрекая его в слабости, укрепляла она Рагнара мужеством своим и призывала его взяться за оружие, ибо для отца, если он храбр, нет другого пути воздать за окровавленный пепел сына. Не стенать, но воевать призывала она Рагнара. Также говорила она, что вздохи и плач более подходят женщине, чем доблестному воину, и что вся былая слава Рагнара будет смыта его нынешними слёзами, а отвага и доблесть забыты. Увещевания эти вернули душу Рагнара из пустошей скорби, понял он, что женоподобными причитаниями обесчестит имя своё; надёжно скрыл он печаль и не выказывал её боле. И обрёл Рагнар былую крепость духа в надежде на скорое отмщение. Вот так бывает, что слабость укрепляет силу[17].

[17] Ibid. P. 289.

В героическом мире промёрзшего Севера нет времени для таких излишеств, как расслабленная печаль. Всегда надо быть готовым дать быстрый отпор, а любое проявление слабости ведёт к неисчислимым бедам. Необходимость сделать выбор, с которой сталкивается Рагнар, очень напоминает положение, в котором оказался Амлет. Догадавшись,

Добродетельный герой Старкад. Иллюстрация из книги «История северных народов» (*Historia de gentibus septentrionalibus*) Олафа Магнуса. Рим, 1555 г.

что его отец Эрвендиль был убит собственным братом Фенги, а мать Амлета Геруд (а) вышла замуж за убийцу. Амлет вынашивал планы мести и симулируя умопомешательство, выжидал подходящего случая. И такой случай выпал ему во время дворцового пира. Разыграв роль виночерпия, Амлет допьяна напоил и придворных, и дворцовую стражу, так что те вповалку уснули прямо на полу. Амлет перерезал лямки, на которых держались ковры, связанные по уговору его матерью друг с другом и служившие перегородками в зале. Ковры упали на храпящих дружинников, и Амлет сцепил их крючками друг с другом так, что никто из тех, кто лежал под ними, не мог бы подняться, сколько бы не пытался. После этого, при помощи заранее запасенных палок, он поджёг замок вместе с теми, кто был в нём. Затем Амлет прошёл в почивальню конунга-узурпатора и, объявив о том, что знает о его преступлениях, убил Фенги его же собственным мечом.

История Амлета в изложении Грамматика, в отличие от шекспировской версии, продолжается дальше. Амлет получил трон своего отца, стал могущественным конунгом, перехитрил и убил нарушившего договор короля Британии, прежде чем в битве погиб сам. Примечательно, как Грамматик восхваляет героические деяния Амлета:

Храбрый муж, достойный вечной славы, благоразумно вооружившись притворным безрассудством, Гамлет скрыл под личиной слабоумия поразительное для человека разуменье! И не только получил в хитрости защиту собственной безопасности, но с её помощью нашёл способ отмстить за отца. Искусно защитив себя, отважно отомстив за родителя, он заставляет нас недоумевать, храбростью он славнее или мудростью[18].

Действия Амлета не критикуются, просто констатируется, что в героическом мире Севера настоящие вожди не могут не быть коварными и жестокими. В хрониках иных авторов такими же качествами обладали и другие успешные правители. По мнению Гальфрида Монмутского, давшего первое подробное описание легендарного короля Артура, в жестокие времена милосердие опасно, и Артур постигает это на собственном опыте. Одержав победу над вторгшимися в его королевство саксами, Артур отпустил их домой, но через некоторое время саксы вновь нападают, *«пожалев о заключённом договоре»*. Король быстро понял свою ошибку и отдал приказ *«свершить окончательное правосудие, незамедлительно повесив всех заложников»*[19]. Артур вновь наносит поражение саксам, но нам понятно, что какой-либо другой король не был бы столь же удачлив.

История Амлета продолжается в четвёртой книге «Деяний Данов». Отбросив маску слабоумия и открыв свое истинное могущество, новый конунг в своей речи возвещает народу о возвращении свободы. В этой речи можно найти следы не только скандинавских источников, но и отзвуки выступления Луция Юния Брута[20] после самоубийства Лукре-

[18] Ibid. P. 90.

[19] Geoffrey of Monmouth. The History of the Kings of Britain. Trans. by L. Thorpe. Harmondsworth, 1966. P. 215, 216.

[20] Луций Юний Брут (лат. *Lucius Junius Brutus*) — один из основателей Римской республики, возглавивиший восстание против последнего римского царя Тарквиния Гордого в 509 до н. э. Один из двух первых римских консулов. — Прим. перев.

ции[21]. В изложении Тита Ливия или Валерия Максима[22] Брут в той речи яростно обличал Тарквиниев и требовал дать власть народу. В свою очередь, Амлет описывает себя:

Судьба отца, судьба народа Родины моей создали из меня орудье праведного мщенья. Приняв сей долг, я должное воздал мерзавцу, что правил так свирепо, что невозможно было далее терпеть. Покончив с ним, я оказал вам всем услугу. Признайте это, признайте и достоинства мои. Пред вами я стою, я — ваш благодетель. И если заслужил, то трон даруйте мне, но не как слабому наследнику могущества отца, а как повелителю, достойному страны. Послушный долгу, я не убил, но покарал братоубийцу и тирана, по нём и так уж плакала петля. На законных основаньях лишил я власти деспота, вернув вам всем свободу. Я сбросил с вас ярмо, надетое рукою кровопийцы, я стёр мучителя с лица земли, и угнетать он вас не будет боле. Сорвал я все лохмотья рабства и вернул свободы одеянья, возвысил вас, очистил от позора вашу славу. Вы знаете теперь мои заслуги, у вас в руках награда, и я прошу мне даровать её великодушно[23].

Описание Амлетом сложившейся в Дании ситуации в точности соответствует ситуации, сложившейся в Риме после низложения Тарквиниев. Тит Ливий утверждает: *«Свобода Рима, доставшаяся в тяжелой борьбе, была так желанна и так сладка исключительно из-за отрицательных свойств личности последнего короля Тарквиния Гордого»*. О подобном же говорит и Амлет перед собравшимися данами.

Во времена Рима Луций Юний Брут принял власть, дабы предотвратить перерастание в хаос слишком быстро распространявшейся свободы. История Амлета следует такому же развитию событий, когда Амлет становится конунгом по воле народа. Поскольку приводимые нами параллели, как нам кажется, достаточно обоснованны, тогда получается — Грамматик явно пытался показать, что республиканский дух в его время сохранился только на Севере. Подобная традиция республиканской свободы, выражаемая в передаче королевского сана путем народного волеизъявления, развилась во многих местах и была примечательной чертой не только Дании, но и других стран, например, Шотландии (о чём речь пойдет ниже). Ключевой посыл Грамматика состоит в том, что если эта традиция пришла в упадок на Юге, то её необходимо сохранить на Севере. Свобода существует лишь благодаря постоянной борьбе, а благодушные и любящие роскошь легко становятся жертвой тирании.

После Амлета, во времена правления других конунгов, Дания продолжала колебаться между свободой и тиранией, и сражения двух антагонистических сил разыгрывались снова и снова. Описанию этой борьбы, достигшей своей кульминации во времена легендарного воина Старкада (*Starkather* 'сильный в битве'), посвящена шестая книга «Деяний Данов». В этой книге повествуется о правлении конунгов, наследовавших Фрото (Фродо) III, чьи нравы вызвали со стороны Грамматика *«язвительную сатиру на разложение датского двора, которое началось под влиянием саксов»*[24]. Внук Фрото III, Фрото IV был образцовым монархом, поскольку *«...не поддавался на неприкрытые греховные искушения, как это сделал бы любой деспот»*. Вместо этого он постоянно направлял часть своего богатства на общественные нужды, пытаясь *«победить зависть добродетелью»*[25]. К несчастью, наследует Фрото IV его сын Ингильд, *«чей разум отвращён был от всякой добродетели»*. Ингильд *«сошёл с пути, проторенного предками и полностью предался распутным крайностям»*. Если Фрото был образцом сдержанности и республиканской добродетели, то Ингильд стал олицетворением всевозможных излишеств и тиранической греховности:

Отверг он [Ингильд] честь и совесть, разорвал путы нравственности и предался греху. Пренебрёг он долгом суверена и превратился в мерзкого раба разгульной жизни. Беспорядочность и непристойное поведение своё довёл до полной крайности, находя в том наслажденье. Чревоугодье овладело им, и безрассудно предавался он обжорству, презрев умеренность. Не мстил он за отца, и враг мог безнаказанно хозяйничать в его владеньях. Сластолюбивец и распутник, опорочил он благородное происхождение своею ленью и бездействием. Опустившаяся душа его блуждала по извилистым тропинкам, вдали от столбовой дороги предков, с наслаждением погружаясь в самые отвратительные мерзости[26].

[21] «Смерть Лукреции» — сюжет из истории Древнего Рима. Лукреция (*Lucretia*) была женой Тарквиния Коллатина (вместе с Брутом консул Рима в 509 г. до н. э.). Старший сын римского царя Тарквиния Гордого — Секст Тарквиний, увидев Лукрецию, возгорелся к ней страстью и однажды ночью тайно явился к ней. Угрожая мечом, он потребовал, чтобы Лукреция тут же отдалась ему. Встретив сопротивление, Тарквиний пригрозил Лукреции, что, обесчестив, умертвит её и подбросит ей в постель зарезанного раба — пусть все думают, что оба убиты в грязном прелюбодеянии. Перед лицом такого позора Лукреция сдалась, но затем, призвав отца и мужа, сообщила обо всем и вонзила себе в сердце заранее приготовленный кинжал. — Прим. перев.

[22] Валерий Максим (лат. *Valerius Maximus*, I в. н. э.) — римский писатель, автор собрания исторических анекдотов времени императора Тиберия, служащих для исторических целей. Тит Ли́вий (лат. *Titus Livius*; 59 до н. э., Патавиум — 17 н. э.) — один из самых известных римских историков, автор чаще всего цитируемой «Истории от основания города» (*«Ab urbe condita»*), несохранившихся историко-философских диалогов и риторического произведения эпистолярной формы к сыну. — Прим. перев.

[23] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 96.

[24] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. II. P. 160.

[25] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 170.

[26] Ibid. P. 175.

Всё то же самое, что и в Риме. Такая параллель между историей германцев и бриттов и историей Рима наводит на мысль, что повествование Грамматика не могло не основываться на «Анналах» Тацита, где проводится точно такая же параллель. Пришествие Республики ознаменовало собой торжество добродетели над греховной тиранией Тарквиниев, переполнивших чашу терпения надругательством над Лукрецией. Как показал Полибий[27] в своей «Истории», постепенный упадок Республики и республиканских традиций, ставший особенно явным в последние годы её существования, привел к возвращению тиранической греховности. Согласно Тациту, личность первого императора Августа[28] представляла собой смесь добродетельности и греховности. Будучи выдающимся государственным деятелем, Август всё же не мог полностью контролировать тёмные силы, выпущенные на волю реставрацией неограниченной монархии[29]. На смену Августу пришла династия Юлиев-Клавдиев[30] с печально известными тиранами Тиберием, Калигулой и Нероном, причем греховность их всё возрастала вплоть до того, что Нерон играл на скрипке, в то время как огонь пожирал столицу его государства[31].

Такой же исторический процесс воспроизводится на Севере, в Дании. На смену жёсткой мужественной добродетели Фрото приходит изнеженная греховность Ингильда, потакающего любой своей прихоти. Грамматик, обличая Ингильда, тщательно описывает все его мерзости, чуть ли не смакуя их:

Его идея величия состояла в обладании всё большим количеством кастрюль, сковород, клеток для откармливания домашней птицы, и всякого рода еды и специй. Он сам не выносил обучения обращению с оружием, солдатской службе или мастерству полководца и запрещал обучаться другим. Отказавшись от мужских увлечений, он в потворстве своему обжорству превосходил любую женщину; каждый запах, доносившийся с кухни, возбуждал в нём непреодолимый аппетит. Не сохраняя даже толику трезвости, он постоянно предавался обильным возлияниям, от него всегда разило перегаром, его постоянно рвало плохо переваренными остатками еды, что делало его дыхание зловонным. Излишества его были столь же тошнотворны, сколь были славны военные подвиги Фрото[32].

В этом отрывке у Грамматика можно заметить известное противопоставление мужской рациональности и связанной с ней сдержанности, идущей от разума, и женской чувственности, обусловленной телесными порывами[33]. Понятно, что в героическом мире нет места такому поведению: Дании нужна помощь, и она близка. Её окажет могущественный герой Старкад. Ему «*претили [Ингильда] попойки*», и он перебрался в Швецию, «*предпочитая труд безвольной лени*»[34]. Старкад планирует протяженную во времени последовательность действий, чтобы отомстить каждому, кто унизил Данию, и учится «*разумом управлять... своим гневом и сдерживать... свою ярость внутри*»[35]. Изменив свой облик, Старкад идёт по стопам Амлета и, в конце концов, пусть и немалой кровью, но возвращает в Данию добродетель. Колесо истории завершает очередной оборот.

Мужественность и жестокость были уделом не только героев Севера. Те же черты мы находим у главного действующего лица пьесы Кристофера Марло «Тамерлан Великий», в части второй (опубликована в 1590 г.). Жесткая воинская добродетель Тамерлана не находит продолжения в его сыне Халифе. Слабый и женоподобный, Халиф способен лишь наслаждаться плодами отцовских побед. В самый разгар битвы Халиф и его слуга Пердик развлекаются в тишине и безопасности, заодно рассказывая зрителю о том, как они представляют мир и своё место в нём:

Халиф: Сыграем в карты, чтобы убить время.
Пердик: Как повелишь, господин; а на что мы будем играть?
Халиф: Кто выиграет, тот первый поцелует самую красивую из турецких султанш, когда мой отец возьмет их в плен.
Пердик: Согласен, клянусь!

[27] Полибий (др.-греч. *Πολύβιος*, лат. *Polybius*, ?201 до н. э., Мегалополь, Аркадия — ?120 до н. э.) — греческий историк, государственный деятель и военачальник, автор «Всеобщей истории» («Истории») в 40 томах, охватывающих события в Риме, Греции, Македонии, Малой Азии и в других регионах с 220 до н. э. по 146 до н. э. Из книг «Истории» полностью сохранились только первые 5, остальные дошли в более или менее подробных изложениях. Прочие труды Полибия не сохранились. Исходя из учения стоиков о предвидении, он пришёл к метафизике истории, которая рассматривала последнюю как борьбу народов и отдельных личностей против власти судьбы. — Прим. перев.

[28] Гай Юлий Цезарь А́вгуст (лат. *Gaius Iulius Caesar Augustus*, 23 сентября 63 года до н. э., Рим — 19 августа 14 г., Нола) — римский политический деятель, основатель принципата (с именем *Imperator Caesar Augustus*, с 16 января 27 года до н. э.), Великий понтифик с 12 г. до н. э. Внучатый племянник Цезаря, усыновлённый им по завещанию. — Прим. перев.

[29] Eck W. The Age of Augustus. Trans. by D. Lucas Schneider and S. A. Takács. Oxford, 2003.

[30] Юлии-Клавдии — первая императорская династия в Древнем Риме, правившая с 27 до н. э. по 68 гг., состоящая из нескольких римских родов, основным из которых был патрицианский род Клавдиев. Родоначальником династии считают Юлия Цезаря, усыновившего своего внучатого племянника Гая Октавия под именем Юлий Цезарь Октавиан. Октавиан стал первым римским императором под именем Гай Юлий Цезарь Октавиан Август. — Прим. перев.

[31] На самом деле, Нерон играл на лире. Подробнее об истории его владычества см.: Malitz J. Nero. Trans. by A. Brown. Oxford1, 1999. Более общее представление дается в: Le Glay M., Voisin J.-L. and Le Bohec Y. A History of Rome. Trans. by A. Nevill. Oxford, 2001.

Герой Старкад помогает норвежскому королю Хельги в битве против нечестивых захватчиков. Иллюстрация из книги «История северных народов» Олафа Магнуса

Халиф: Они говорят, Пердик, что я трус, а меня так же мало пугает их трескотня, их мечи и пушки, как голая женщина в золотой сетке, когда она, боясь напугать меня, снимает эту сетку и ложится со мной.

Пердик: Подобный страх, господин, никогда не обратил бы тебя в бегство.

Халиф: Хотел бы я, чтобы отец как-нибудь испытал мои достоинства в таком сражении[36].

Халифу милее вести воображаемые сражения с голыми женщинами, чем увидеть настоящий бой. Зритель зачастую проникается симпатией к Халифу, его потакание собственным слабостям забавляет, давая передышку от безжалостного мира, в котором живет и сражается его отец, а его глупые шутки и болтовня с Пердиком дают передышку от громыхающих чеканных реплик Тамерлана. Ирония же в том, что тот замкнутый мирок, в котором обитают Халиф и Пердик, построен на насилии, которое в большой мир несёт Тамерлан. Они ведут беззаботную жизнь за его счёт, ожидают встречи с пленёнными султаншами, не прикладывая ни малейшего усилия к тому, чтобы заслужить все эти удовольствия. Понятно без слов, что всё закончится плачевно. Следуя долгу, Тамерлан закалывает своего заблудшего сына *pour encourager les autres* (фр. *«дабы вдохновить остальных»*). Следующей сценой Марло усиливает впечатление, показывая нам благородное мужество Олимпии, вдовы коменданта Бассоры. Желая совершить самоубийство, она убеждает Теридама, царя Алжирского, что мазь, которая у неё есть, — волшебная и может отразить любое оружие. Она смазывает этой мазью горло и в конце концов уговаривает Теридама ударить её мечом. Эти сцены (достаточно комичные, по моему мнению) переворачивают ожидаемые гендерные характеристики и роли. Женоподобному мужчине противопоставляется женщина — стоик (подобная Портии в пьесе «Юлий Цезарь»)[37].

Тамерлан — представитель ещё одного варварского племени, племени скифов, обитавшего в обширных степях Ближней Азии на северо-востоке от Греции. Наиболее авторитетное описание скифов и их обычаев было сделано Геродотом, который изобразил их такими же, как и людей Севера: свирепыми, безжалостными, отважными, преданными и добродетельными[38].

Геродот и другие греческие авторы видели в образе жизни скифов поучительный контраст с греческим обществом. Варвары могли бы напомнить своим более «цивилизованным» соседям о жизненно важных добродетелях, которыми греки опасно пренебрегли. В диалоге Лукиана (Лукиана Самосатского) «Токсарид, или дружба» скиф Токсарид и грек Мнесипп обсуждают достоинства своих народов и сравнивают жизнь в греческом и скифском обществе. Вполне ожидаемо, что скифы ценят истинно мужские добродетели: доблесть в бою, воинские умения, особенно стрельбу из лука, способность

[32] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 175.

[33] McLean I. The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life. Cambridge, 1980; Schoenfeldt M. Bodies and Selves in Early Modern England: Physiology and Inwardness in Spenser, Shakespeare, Herbert, and Milton. Cambridge, 1999. P. 35–37.

[34] Saxo Grammaticus. The History of the Danes. Vol. I. P. 175–176.

[35] Ibid. P. 176.

[36] Marlowe Ch. The Complete Plays. Ed. by M. Thornton Burnett. London, 1999. P. 61–75. Перевод на русский язык даётся по изданию: Марло К. Тамерлан великий. Перевод Э. Линецкой (Часть первая), Перевод Е. Полонской (Часть вторая) // Кристофер Марло, Сочинения. Москва, 1961.

[37] О Портии см.: Marshall C. Portia's Wound, Calphurnia's Dream: Reading Character in Julius Caesar // Julius Caesar: Contemporary Critical Essays. Ed. by R. Wilson. Basingstoke, 2002. P. 170–187.

[38] Herodotus. The Histories. Trans. by A. De Sélincourt and A.R. Burn. Harmondsworth, 1972. P. 271–289 и далее.

Карта северных регионов
(*Les Regions Septentrionales*).
Автор — Абрахам
Ортелий (*Abraham Ortelius*),
копия начала XVII в.

стойко переносить превратности судьбы, честность и открытость, почитание предков и искреннюю мужскую дружбу:

Токсарид: Выслушай же меня, почтеннейший Мнесипп, и посмотри, насколько мы, варвары, судим о хороших людях правильнее, чем вы. В Аргосе или Микенах, например, нельзя увидеть славной могилы Ореста или Пилада, а у нас вам покажут их общий, как и подобает, храм, воздвигнутый им как друзьям. Им приносятся жертвы, и они получают все прочие почести; а то, что они были не скифами, но чужестранцами, совсем не служит препятствием считать их доблестными людьми.

Мы ведь не наводим справок, откуда пришли к нам прекрасные и доблестные люди, и не относимся к ним с пренебрежением, если они совершат какой-нибудь добрый поступок, не будучи нашими друзьями. Восхваляя их деяния, мы считаем таких людей своими близкими на основании их поступков. Более же всего в этих людях вызывает наше удивление и похвалу то, что они, по нашему мнению, являются наилучшими друзьями из всех людей, законодателями в делах о том, как нужно делить с друзьями превратности судьбы и как быть в почёте у лучших скифов[39].

Скиф снова и снова говорит греку о том, что человека нужно оценивать прежде всего по его доблести, а не по расовой или национальной принадлежности. Скифы примут чужака как своего, если он обладает теми качествами, которые они ценят и которыми восхищаются. И опять мы понимаем, что особая роль дружбы точно вписывается в понимание добродетельности республиканизма. Придавая истинной дружбе особую ценность, благородные варвары указывают верный путь изнеженным цивилизованным народам, заплутавшим в изобилии полезных вещей и требующих от жизни всё новых и новых приспособлений для бóльшего комфорта. Стоит отметить, что Ириней (один из персонажей диалогического памфлета в прозе «Взгляд на современное положение Ирландии» Эдмунда Спенсера[40] (опубликован в 1596 г.)), утверждает, что ирландцы ведут своё происхождение от скифов, приводя в качестве доказательства уже упомянутый нами диалог Лукиана и указывая на то, что представители обоих народов имеют схожие черты характера. Конечно, мнение Спенсера об ирландцах печально известно. Известно и то, что во времена колонизации Ирландии он призывал к жёстким карательным мерам, вплоть до «тактики выжженной земли». Спенсер считал насилие единственным способом решения «ирландской проблемы»[41]. Тем не менее, отсылая читателя к диалогу Лукиана, Спенсер делает шаг к примирению, невольно напоминая, что и у диких народов — особенно у народов Севера — есть заслуживающие восхищения качества, на которые более «цивилизованным» народам-соседям стоило бы обратить внимание. Ириней переходит от описания варварских обычаев к описанию их республиканских/демократических политических практик:

Скифы перед битвой привязывали себя друг к другу попарно, давая тем самым обет сражаться до последней капли крови. Как можно прочесть у Бьюкенена[42]*, так же поступают и дикие скотты, и многие североирландцы.*

У Лукиана в рассказе об Арсакоме говорится о старом скифском обычае сидения на бычьей шкуре. Обычай садиться на шкуру заключается в следующем: если кто-нибудь, потерпев от другого обиду, захочет отомстить за неё, но увидит, что он сам по себе недостаточно силён для этого, то он приносит в жертву быка, разрезает на куски его мясо и варит их, а сам, разостлав на земле шкуру, садится на неё, заложив руки назад, подобно тем, кто связан по локтям. Это считается самой сильной мольбой. Все, кто хочет присоединиться, подходят, берут каждый по части лежащего тут бычьего мяса и, став правой ногой на шкуру, обещают свою помощь. В результате у шкуры может собраться большая толпа. Такое войско держится очень крепко и для врагов непобедимо, как связанное клятвой, ибо вступление на шкуру равносильно клятве. Точно такой же очень древний обычай существовал у диких скоттов, которые по сути своей и есть ирландцы. У скифов существовала клятва царскими очагами, о чём свидетельствует Олаф [Магнус][43]*. И сейчас ирландцы клянутся очагами своих вождей, а преступить такую клятву страшнее, чем клятву, данную именем бога*[44].

[39] Lucian. The Works of Lucian. Trans. by H.W. Fowler and F.G. Fowler, 4 vols. Oxford, 1905. Vol. III. P. 38.

[40] Эдмунд Спенсер (англ. *Edmund Spenser*; ок. 1552 — 13 января 1599, Лондон) — английский поэт, современник Шекспира. — Прим. перев.

[41] См. дискуссию в: McCabe R. Spenser's Monstrous Regiment: Elizabethan Ireland and the Poetics of Difference. Oxford, 2002. 2-я глава.

[42] Джордж Бьюкенен (англ. *George Buchanan*; 1506 — 28 сентября 1582) — выдающийся шотландский историк и гуманист XVI века, воспитатель короля Якова VI. Второй крупной работой Бьюкенена стала его «История Шотландии» («Rerum Scoticarum Historia», 1582). — Прим. перев.

[43] Олаф Магнус (лат. *Olaus Magnus*, или *Magni*, латинизация *Månsson*, либо перевод *Store*; 1490—1557) — шведский церковный деятель, архиепископ Уппсалы, дипломат, писатель и картограф. Олаф закончил и напечатал несколько копий карты Северной Европы, известной как *Carta Marina*. Кроме неё Олаф написал знаменитую *Historia de Gentibus Septentrionalibus* (История северных народов), напечатанную в 1555 г. в Риме. *История* является литературным продолжением его работы над *Картой*, в ней присутствуют его собственные воспоминания о поездке по Норрланду, легенды, фольклор, этнографические сведения, фрагменты классических трудов Саксона Грамматика и других. Эта книга на долгое время оставалась авторитетнейшим источником знаний о Швеции. Её популярность объяснялась также множеством небольших эскизов, иллюстрирующих обычаи Севера, удивительные для всей просвещённой Европы. — Прим. перев.

[44] Spenser E. Spenser's Prose Works, 11 vols. Ed. by R. Gottfried. Vol. X of The Works of Edmund Spenser: A Variorum Edition. Ed. by E. Greenlaw and others. Baltimore, 1949. P. 108–109. Комментарии о Спенсере и диалоге Лукиана «Токсарид» см.: Coughlan P. «Some secret scourge which shall by her come unto England»: Ireland and Incivility in Spenser // Spenser and Ireland: An Interdisciplinary Perspective. Ed. by P. Coughlan. Cork, 1989. P. 61–68 и Hadfield A. Spenser's Irish Experience: Wilde Fruyt and Salvage Soyl. Oxford, 1997. P. 105–107.

Ириней утверждает, что ирландцы происходят от скифов, о чём свидетельствует разительное сходство их характеров и обычаев. Трудно судить о том, насколько серьёзно такое утверждение, но ирландцы изображены так, что не остается сомнений в том, что по самой своей сути они и есть скифы. Подобно скифам, ирландцы — кровопийцы. Как писал Геродот, *«[во время войны] по древнему обычаю, каждый скифский воин должен был испить крови своего первого убитого врага»*, на что и намекает Спенсер[45]. Но Ириней использует историю Арсакома из «Токсарида» в первую очередь для того, чтобы показать, что, подобно своим предполагаемым скифским предкам, и у ирландцев, и у скоттов общепринятым и одобряемым является обычай мести обидчикам. Ириней цитирует «Историю Шотландии» (1582) Джорджа Бьюкенена. Этот труд — один из основных источников рассуждений Спенсера. Однако упоминание Бьюкенена имеет, на наш взгляд, любопытные и непредвиденные Спенсером последствия[46]. Слова Иринея наводят на мысль, что у ирландцев существует также другая замечательная общественная традиция, более привлекательная, чем обычай пить кровь своих врагов. Это — традиция своеобразной демократии[47]. Бьюкенен утверждает, что скотты, как и другие народы Севера (в частности, даны), выработали демократические процедуры политического представительства, позволявшие народу участвовать в управлении государством. Высшей формой народовластия были выборы монарха, в силу чего тот правил от имени народа, который и был истинным источником его власти[48]. У ирландцев англичане могли бы перенять основополагающие политические практики, но это будет возможно лишь после полного «умиротворения» острова путем кровавой завоевательной войны.

Последняя часть отрывка, в которой описывается сходство клятвенных обычаев ирландцев и скифов, также весьма значима. Спенсер упоминает труд Олафа Магнуса («История северных народов») — ещё один важный источник своего диалогического памфлета. Спенсер намеренно связывает ирландцев и другие народы Севера, поскольку все они, по его мнению, — потомки скифов, причём труд Магнуса выступает в качестве ключевого связующего элемента. Проиллюстрируем это. По мнению многих английских историков, жизнь ирландцев во время раннего модерна все еще основывалась на отгонном животноводстве (booleying), а не на оседлом земледелии. (Отгонное животноводство основано на сезонных перегонах скота на относительно краткие расстояния. Скот обычно перегоняется на высокогорные пастбища летом и в долины — зимой. Погонщики имеют постоянные жилища, обычно в долинах). Ириней говорит по этому поводу: *«[Гонят стада], в точности как это делали скифы. Можете прочесть у Олафа Магнуса»*[49]. Ириней ещё раз ссылается на авторитет Магнуса, когда утверждает, что широкие щиты, используемые ирландцами в бою, придуманы именно скифами[50].

Объёмный труд Олафа Магнуса «История северных народов» (1555 г.) не переводился на английский вплоть до 1658 г., но издание на латыни было достаточно широко известно. Во времена Раннего Модерна труд Магнуса являлся бесспорным авторитетом для других исследователей Севера. Магнус, в свою очередь, с уважением указывает, что при написании своей книги пользовался трудами предшественников, в том числе и Саксона Грамматика. Магнус воссоздаёт уже знакомый нам образ народов Севера, описывая их дикость, половую сдержанность, мужскую доблесть, страсть к завоеваниям и демократические формы правления. Как и Грамматик, Магнус стремится провести параллели между историей Рима и историей народов Севера. В первой же книге своего труда Магнус описывает памятники над местами погребений, придавая им важную роль в общественной жизни. Воздвигнутые в память о покойных правителях, каменные монолиты вдохновляли людей следовать примеру предков и призывали *«принять добродетель и отвратиться от грехов»*[51]. Например, шведы воздвигли целые комплексы разнообразных каменных памятников: *«то клиновидные, то с закругленными углами, то приземистые, то устремленные ввысь обелиски эти испещрены рунами, которые именем давно усопшего владыки, возвышенным слогом указуют потомкам, какими путями идти, а каких избегать и остерегаться»*[52]. Далее Магнус рассуждает о памятниках, которые **не были** воздвигнуты:

В трудах Мария Максима[53] *и Элия Лампридия мы находим указание на то, что римский Сенат запретил отдавать погребальные почести императору Коммоду*[54]*. Несомнен-*

[45] Herodotus. The Histories. P. 291; Spenser E. Spenser's Prose Works. Vol. X. P. 340–341.

[46] Дальнейшее обсуждение см.: Hadfield A. Spenser and Buchanan // Buchanan. Ed. by R. Mason. Aldershot, 2009.

[47] Сравн.: Kliger S. Spenser's Irish Tract and Tribal Democracy // South Atlantic Quarterly. 1950. № 49. P. 490–497.

[48] Более тщательно это аргументируется в труде Бьюкенена «De Jure Regni apud Scotos», комментарии по которому можно найти у: Kingdon R.M. Calvinism and Resistance Theory, 1550–1580 // The Cambridge History of Political Thought, 1450—1700. Ed. by J.H. Burns and M. Goldie. Cambridge, 1991. P. 215–218; Burns J.H. George Buchanan and the anti-monarchomachs // Scots and Britons: Scottish Political Thought and the Union of 1603. Ed. by R. Mason. Cambridge, 1994. P.138–158; Burns J.H. The True Law of Kingship: Concepts of monarchy in early-modern Scotland. Oxford, 1996.

[49] Spenser E. Spenser's Prose Works. Vol. X. P. 97–98.

[50] Ibid. P. 106.

[51] Magnus O. Description of the Northern Peoples, 3 vols. Trans. by P. Fisher and H. Higgens, ed. by P. Foote. London, 1996. Vol. I. P. 67.

[52] Ibid.

[53] Марий Максим (*Lucius Marius Maxmus*) — римский историк III в., консул с 223 г., продолжатель светониевых биографий императоров от Нервы до Гелиогабала. Труд Мария Максима не сохранился до нашего времени и известен только по цитатам. — Прим. перев.

[54] Луций Элий Аврелий Коммод (лат. *Lucius Aelius Aurelius Commodus*; 31 августа 161, Ланувий — 31 декабря 192, Рим) — римский император. — Прим. перев.

Выборы короля. Иллюстрация из книги «История северных народов» Олафа Магнуса

но, что подобный обычай был узаконен и в королевствах Севера. Тела злонравных владык и тиранов не бальзамировались, а место их упокоения предавалось забвению.

После приведенной нами цитаты у Магнуса следует пространный отрывок из позднеримского исторического сборника, известного как «Жизнеописания Августов» (*Scriptores Historiae Augustae*)[55]. В этом отрывке описываются как многочисленные преступления жестокого тирана Коммода против личных свобод отдельных граждан Рима, так и его политические преступления. Все вместе они и послужили основанием для его посмертного позора и забвения: *«Он уничтожал завещания убиенных и грабил оставшихся в живых наследников, он продал Сенат. Безвинно погубил он многих граждан и обесчестил имя своё. Да проволокут его труп крюками по улицам, все статуи его надлежит разбить, а имя его следует соскоблить как на общественных, так и на частных сооружениях»*[56].

Политический этос Римской республики сместился, и его унаследовали варвары Севера. Как и римляне, шведы чтут память добрых правителей и забывают злодеев. То же самое мы можем видеть и у современных биографов[57].

Книга восьмая — «О правителях, дворянстве и воинской подготовке» — начинается с главы, в которой описывается обычай избрания монарха, политический процесс, явно одобряемый Магнусом. Описывая тиранические замашки тех, кто *«пытается ускорить передачу себе королевского титула, угрожая призвать принца-чужеземца и прибегая к вооруженному насилию»*, Магнус предрекает им горестную судьбу правителей-временщиков: *«Краткой будет их власть, доставшаяся насилием, а не одобрением народным»*[58]. Тирания контрастирует с открытостью и честностью добродетельного правления:

> *В любом случае, только тот, кто призван на трон разумными и предусмотрительными людьми, может уверенно принять власть, долго править и, в конце концов, упокоиться с миром. Но призвать могут только того, кто силен духом и отличается храбростью, признанной и собственным народом, и врагами. Только того призовут, кто, следуя установлениям предков, верит, что прежде всего монарх должен дать своему народу и дворянам справедливое правление, надёжную защиту и мирное существование. Если же ему удаётся дать всё это, то народ никогда не позволит кому-либо другому претендовать на трон*[59].

Изложенная аргументация практически полностью совпадает с аргументами Бьюкенена: законность правлению монарха придает лишь одобрение его кандидатуры народом. Должное управление государством возможно лишь при взаимном почтении суверена и его подданных, а подданные почитают суверена тогда, когда он идёт навстречу их пожеланиям[60]. Выборная монархия способствует направленной на общее благо совместной деятельности разных общественных сословий.

[55] Авторы «Жизнеописаний Августов» — Элий Спартиан, Юлий Капитолин, Вулкаций Галликан, Элий Лампридий, Требеллий Поллион и Флавий Вописк. Мы ничего не знаем о них, больше они ничего не написали, и имена их больше нигде не упоминаются. Манера изложения и стиль у них одинаковы — все они пишут, как один человек. Поэтому в современной науке этих авторов принято называть *scriptores historiae Augustae*, «сочинители истории Августов» (имя «Август» стало к этому времени титулом правящего императора). Заглавие «Властелины Рима», под которым напечатана книга, — условное. Имеется в виду: Властелины Рима, М., Наука, 1992 (Перевод С. П. Кондратьева под редакцией А. И. Доватура, комментарий — А. И. Любжина). — Прим. перев.

[56] Magnus O. Description of the Northern Peoples. Vol. I. P. 68.

[57] См.: Pritchard A. English Biography in the Seventeenth Century: A Critical Survey. Toronto, 2005; Backus I. Life Writing in Reformation Europe: Lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes. Aldershot, 2008.

[58] Magnus O. Description of the Northern Peoples. London, 1997. Vol. II. P. 350.

[59] Ibid. P. 351.

[60] Buchanan G. A Dialogue on the Law of Kingship among the Scots: A Critical Edition and Translation of George Buchanan's 'De Jure Regni apud Scotos Dialogus'. Ed. and trans. by R.A. Mason and M.S. Smith. Aldershot, 2003. P. 161.

По мнению Магнуса, такая практика является абсолютно необходимой, и в подтверждение, он описывает основополагающие политические принципы готов, связывая их победы в многочисленных войнах с умелым соблюдением принципа единоначалия. Готы осознают всю важность объединения под началом одного, причём выбранного ими самими, вождя, потому что *«когда перерезаны сухожилия, конечности слабеют, а тело не может стоять, если из него вынуты кости»*[61]. Магнус прибегает к знакомой метафоре, сравнивая общество с телом, а монарха — с его головой, принимающей рациональные решения: *«Когда хотят править многие, то никто ничем не управляет»*[62].

Но метафора нужна также для того, чтобы показать необходимость гармонии между правителем и народом, поскольку государство готов зиждется на принципе индивидуальных свобод: *«Порочный разум не беспокоится о чьей-либо свободе и не исполняет когда-то данных клятв»*. Воинственные готы — это ещё один пример того, что добродетель сохраняется и процветает у людей, выживающих во враждебном мире Севера.

В книгах восьмой и девятой «Истории северных народов» в основном описывается воинское искусство и приёмы ведения войны, однако значительная их часть посвящена проблемам неправедного правления обществом. Более того, основой сравнений выступает история Рима. Так, описывая последствия нехватки фуража для лошадей во время длительных военных кампаний, Магнус упоминает, что во времена гражданской войны, действуя против войск Помпея, кавалеристы Цезаря обрывали с деревьев листья и выкапывали корни, чтобы накормить лошадей, когда всё зерно было уже съедено[63]. Рассказывая о том, как всадники переплывали реки верхом на лошадях, Магнус ссылается на описание Тацитом германцев, которые особенно искусно применяли этот прием[64]. Позже Магнус опять цитирует Тацита как авторитетный источник описания пиршественных обычаев германцев[65]. Легко заметить, что упор, который делается Магнусом на добродетель северян, строго укладывается в рамки парадигмы Тацита. Как и Грамматик в своих «Деяних», Магнус особое значение придает половой морали, выводя в своих рассуждениях прямую зависимость тирании от аморальности, а надлежащего правления — от достойного восхищения воздержания и регулирования сексуального поведения. Магнус прямо-таки следует по стопам Грамматика, в подробностях перечисляя сексуальные (и не только) преступления придворных датского короля, совершенные из-за *«распущенности, порожденной праздностью»*:

Девушки не могли выходить замуж до того, как цветок их девственности не был сорван; некоторых чужестранцев они забивали до смерти костями, некоторых других заставляли пить до тех пор, пока их внутренности не лопались. Отцы не могли выдать дочерей замуж, не купив у придворных их благоволения и соизволения на брак, да и никто из мужчин не мог жениться, не получив за взятку их разрешения. Более того, они принуждали удовлетворять их распутную похоть не только девственниц, но и множество замужних женщин. Они были одержимы двумя страстями — распущенностью и жестокостью, вместо гостеприимства проявляя изуверство по отношению к гостям и чужеземцам. Эта развратная шайка вела себя настолько нагло и вызывающе лишь потому, что мальчик-король дал им полную свободу, подпитывавшую их слепое безрассудство[66].

Конечно, речь идет не о настоящей, а о фальшивой свободе — тиранической вседозволенности. Узы брака и сексуальной сдержанности разбиты; все погрязли в коррупции, ничего нельзя сделать без взятки; правила гостеприимства нарушаются без зазрения совести, процветают проявления худших качеств человеческой природы. Несомненно, что Магнус, следуя парадигме Тацита, проводит параллель между Данией и Римом, и в одном небольшом абзаце даёт сжатое описание греховной порочности придворных во времена Юлиев-Клавдиев, достигшей своего апогея во времена Нерона[67]. Далее Магнус упоминает Цицерона, чтобы показать, что худшие из правителей Севера могли пасть в своей греховности ниже самых жестоких правителей Рима:

[61] Magnus O. Description of the Northern Peoples. London, 1997. Vol. II. P. 375.

[62] Ibid. P. 375. См.: Sennet R. Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization. Harmondsworth, 2002. P. 23–24 и далее; Hale D.G. The Body Politic: A Political Metaphor in Renaissance England. The Hague, 1971.

[63] Magnus O. Description of the Northern Peoples. Vol. II. P. 459.

[64] Ibid. P. 504.

[65] Ibid. P. 652.

[66] Ibid. P. 384.

[67] Сравн.: Mellor R. Tacitus. P. 52–53.

Цицерон поведал нам, как жестокий Веррес[68] *казнил безвинного человека, отдав приказ удушить его дымом костра, сложенного из трухлявых поленьев. А злобный Йоссе (фогд Вестеросского замка, Йоссе Эрикссон, датчанин, посланный править Швецией с целью «выпотрошить её») казнил над дымом костров не одного, а неисчислимое множество безвинных далекарлийцев*[69].

Швед по национальности, Магнус враждебен по отношению к датчанам, давним врагам и завоевателям Швеции. В своей «Истории» Магнус основательно использует труд Грамматика, чтобы ещё и ещё раз напомнить о жестокой греховности Дании. Однако не это является фокусом его исследования, а, скорее, моральные основы политических процессов Севера. Магнус с видимым одобрением описывает характерные черты людей, сражающихся и выживающих в суровых условиях:

В заключении можно сказать, что это храбрые люди, на которых можно положиться. Несмотря на свою крайнюю немногочисленность, а может, и благодаря ей, они стремятся сохранить в подданных сюзерена дух товарищеской общности и общественной гармонии. Устанавливая границы владений или величину налогов, они записывают их и строго следят за их нерушимостью, видя в этом залог всеобщего согласия и мира. Выходить победителем из непрестанных схваток с опасностью им помогает не только завидное бесстрашие, но и спокойная рассудительность. Страдания не подавляют их волю, и тело не слабеет от горя или усталости. Для ночлега они выбирают каменное ложе или голую землю, а не мягкую перину, которая больше подходит трусам, не носящим оружия[70].

В последнем предложении в краткой метонимичной форме выражена суть характера Севера. Несгибаемый характер не позволит этим людям терпеть тиранию, и, в конце концов, добро всегда восторжествует, потому что *«так или иначе, но ни один тиран не остается безнаказанным»*[71]. Воинственные северяне знают, как отвоёвывать то, что принадлежит им по праву. Сама жизнь заставила их выработать такие образцы самоуправления, на которые стоит обратить внимание и которые стоит перенять их соседям, живущим в более привилегированных условиях. Север знает настоящую цену свободы, и ему не нужны вычурные поверхностные атрибуты культуры, внутренне приходящей в упадок. Настоящая свобода должна быть завоёвана, а не дарована сверху. Каждый англичанин должен сам сделать вывод, насколько он духовно близок к Северу, и действовать в соответствии с ним.

[68] Гай Лициний Веррес (лат. *Gaius Licinius Verres*; 114 до н. э. — 43 до н. э.), римский политический деятель. Сторонник Суллы, но бывший марианец. Легат Азии в 80 г. Претор в 74 г. В 73—71 гг. управлял провинцией Сицилия, где отличился злоупотреблениями и вымогательствами, за что по возвращении в Рим был предан суду. Обвинителем на суде выступил Цицерон. Считая дело проигранным, Веррес ещё до окончания процесса добровольно удалился в изгнание. В 43 г. при втором триумвирате Веррес был занесён Марком Антонием в проскрипционный список и казнён, в этом же году был казнён и его обвинитель Марк Туллий Цицерон. — Прим. перев.

[69] Magnus O. Description of the Northern Peoples. Vol. II. P. 379.

[70] Ibid. P. 445.

[71] Ibid. P. 438.

«Северный ренессанс» в регионе ВКЛ

Сергей Санько

Сергей Санько — кандидат философских наук, этнокультуролог.
Автор работ о белорусской традиционной культуре, индоевропейской и балто-славянской мифологии, проблемах этногенеза белорусов, философии мифа, этносемиотики, истории идей.
Соавтор и научный редактор энциклопедического словаря «Беларуская міфалогія» (2004, 2006).

CIВЕР

Карта северной Европы, начало XVII в.

Концепция «Северного Ренессанса» формировалась постепенно на протяжении всего XX в. Так, в изданной в 1917 г. монографии Эфраима Эмертона (*Ephraim Emerton*) анализу «Северного Ренессанса» была посвящена вся последняя десятая глава, которая так и называлась «Северный Ренессанс»[1]. Время от времени термин появлялся в публикациях 20-х — 40-х гг. Преимущественно он применялся к периоду Реформации, хронологически ограничивался преимущественно XVI в. и часто был синонимом «северного гуманизма» или «христианского гуманизма». Неконцептуализированность «Северного Ренессанса» проявлялась даже в том, что определение «северный» писалось со строчной буквы. Кроме того, термин мог употребляться и в более узком смысле для характеристики специфичного стиля северо-европейского изобразительного искусства, начало которому было положено произведениями фламандского живописца Яна ван Эйка (нидерл. *Jan van Eyck*, около 1385 или 1390—1441), а также выдающегося немецкого художника Дюрера (1471—1528).

Дискуссии вокруг концепции «Северного Ренессанса» оживились со второй половины XX в., когда начали появляться монографические исследования, в которых термин «Северный Ренессанс» стал выноситься в заголовок[2]. В 80-е, а ещё более в 90-е годы XX в. и в начале XXI в. термин стал общепринятым, а количество публикаций на эту тему уже едва ли поддается учету. В 2009 г. начал выходить специализированный журнал «Journal of the Northern Renaissance», издаваемый Шотландским институтом исследований Северного Ренессанса (Scottish Institute of Northern Renaissance Studies, SINRS).

Но несмотря на большое количество публикаций, хоть какого-то однообразия во взглядах на суть и специфику Северного Ренессанса и даже на его хронологию до сих

[1] Emerton E. The Beginnings of Modern Europe (1250—1450). Boston, 1917. P. 509–533.

[2] Phillips M. M. Erasmus and the Northern Renaissance London, 1949.; Stechow W. Northern Renaissance Art, 1400—1600: Sources and Documents. Prentice-Hall, 1966; **The North**ern Renaissance. Ed. L. W. Spitz. New Jersey, 1972.

Карта Юго-Восточной Прибалтики (*Magni Dvcatvs Lithvaniæ, Livoniæ et Moscoviæ Descriptio*). Автор — Мацей Струбыч (*Maciej Strubycz*). Кёльн, 1589 г.

пор не достигнуто. Эти взгляды существенно зависят как от академической специализации авторов конкретных исследований, так и от того, из какой страны происходит тот или иной автор. Что касается хронологии, то одни авторы склонны датировать появление черт Северного Ренессанса самым началом XV в. и связывать с творчеством Яна ван Эйка[3], а также с произведением Томаса Кемписа (*Thomas à Kempis*, настоящее имя *Thomas Haemerkken*, около 1380—1471) «Подражание Христу» («Imitatio Christi»)[4]. Другие авторы ограничивают его началом XVI — началом XVII вв., т. е. преимущественно периодом Реформации.

Трактовка термина также неоднозначная. Для одних Северный Ренессанс — это Ренессанс вне границ Италии. При такой трактовке в одном ряду оказываются ренессансные явления, например, в Германии и Испании. Для других к Северному Ренессансу имеют отношение только страны, охваченные реформационным движением. Причина разногласий относительно датировки и понимания Северного Ренессанса связана, на наш взгляд, с разным характером его проявлений в разных заальпийских (относительно Италии) странах, только в этом контексте обобщенно называемых «Северной Европой».

Чтобы концепция Северного Ренессанса могла быть применена к интеллектуальной ситуации в ВКЛ, по крайней мере, в XVI в., необходимо решить ряд терминологических и концептуальных вопросов. Во-первых, что такое «Север» и в каком смысле ВКЛ относится к «Северной Европе». Во-вторых, почему то, что происходило в интеллектуальной и художественной жизни ВКЛ, может быть отнесено к Ренессансу.

Идея «Севера», на самом деле, не столь очевидна, как могло бы казаться на основе каких-то общих интуиций. Недаром инаугурационная статья Эндрю Хэдфилда (*Andrew Hadfield*) в первом номере журнала «Journal of the Northern Renaissance» была названа «Идея Севера» («The Idea of the North»)[5]. Э. Хэдфилд эксплицирует ряд оппозиций, которые характеризуют оппозицию Север — Юг и восходят к трактату Тацита «Германия», где, в частности, указывается, что, несмотря на тяжелые условия жизни и простоту её устроения, северные варвары характеризуются свободолюбием, в отличие от рабской услужливости римлян во времена Домициановой тирании; нравственностью, в том числе и в вопросах сексуального поведения, в отличие от развращенности римлян; героизмом, благородством и сдержанностью и т. д., а одним словом, теми качествами, которые римляне стали окончательно утрачивать. Отметим, что, начиная с Иордана (VI в.), через произведения Адама Бременского (XII в.) и Гельмольда (XII в.) и вплоть до Эразма Стеллы (XVI в.) и некоторых других ренессансных авторов, этот образ «благородных варваров» применялся к жителям Юго-Восточной Прибалтики (пруссов, литвинов) и региона ВКЛ. Как попробовал доказать Хэдфилд, главная оппозиция, которая вдохновляла идеологов Северного Ренессанса, — это оппозиция аристократически-демократического Севера и тиранического Юга. Эта оппозиция действительно была в центре идеологических дискуссий, в частности, в Швеции и, в особенности, ВКЛ в XVI в., но, едва ли эта черта может быть определяющей для характеристики Северного Ренессанса.

Тем не менее, начиная с эпохи Средневековья устанавливается определенный культурный стереотип восприятия Литвы как северной страны, страны под Северной (Полярной) звездой. Этот стереотип имел источник в произведениях античных авторов, для которых Север был там, где находятся Рипейские горы, с которых берут начала крупнейшие восточноевропейские реки — Западная Двина, Днепр, Дон. Этот стереотип перешёл в наследство ренессансным историкам и даже был ими еще более усилен. Этому не помешало ни развитие дипломатических, экономических и культурных контактов, ни развитие, в особенности в XVI в., картографии и науки навигации, ни изобретение примерно в 1300 г. корабельного компаса, который позволял надёжно определять северное направление. Как показало исследование К. Мэлоуна[6], в Средневековье сосуществовали две картографические традиции: одна — с более-менее точным обозначением северного направления, а вторая — с поворотом оси Север — Юг на 45° по часовой стрелке, т. е. как раз так, чтобы точка Севера находилась в направлении мифических Рипейских гор. Кроме того, относительное похолодание, называемое даже «малым ледниковым периодом», которое началось в Европе в XIV в., сделала климат этой страны в зимнее

[3] Stechow W. Ibid.

[4] Viault B. **S. Modern European History**. Winthrop, 1990.

[5] Hadfield A. The Idea of the North // Journal of the Northern Renaissance. 2009. Vol. 1. № . 1. P. 1–18.

[6] Malone K. King Alfred's North: A Study in Mediaeval Geography // Speculum: A Journal of Mediaeval Studies. 1930. Vol. 5. № . 2. P. 150.

время ещё более суровым. Поэтому нечастые путешествия сюда западноевропейцев не обходились без описаний огромных сугробов и жестоких морозов.

Так, придворный польский историк XV в. Ян Длугош называет литовцев и жемайтов *«самым таинственным среди северных народов» («inter septemtrionalis populos obscurissimi»)*[7], а несколькими страницами ранее характеризует страну как *«северные края» («septemtrionales regiones»)*[8]. Перейдя к изложению известной ему версии «римского мифа», Длугош рассказывает, как сторонники Помпея вынуждены были, спасаясь от преследований со стороны Цезаря, покинуть свою родину и как они *«пришли с женами, семьями и стадами в северную страну (ad plagam septemtrionalem), в просторы пустые и безлюдные, доступные одним диким зверям, которые почти все время опаляются стужами (quae assiduis fere uruntur frigoribus), а писателями называются пустошами (indagines)»*[9]. И завершает нарисованную им картину следующим образом[10]:

Tam Lithuanicae autem quam Samagitticae gentes gelidissimum septemtrionis axem magna ex parte spectant, adeoque imbre et frigore rigescunt... Duobus tantummodo mensibus in utraque regione sentitur magis quam habetur aestas: reliqua anni tempora frigore regent. Coguntur proinde male matura frumenta igne torrere et artificioso colore illis maturitatem conferre.

Как литовский, да и жемайтский народы живут в самой студёной области, преимущественно повёрнутой к северному полюсу, и так стынут от дождей и морозов, что многие гибнут от стуж... Только два месяца в обоих тех краях скорее еле ощущается, чем длится лето, остальное время года они мёрзнут от холодов. Так что они вынуждены плохо поспевшее зерно сушить на огне и придавать ему спелость искусственным теплом.

Отмеченная Длугошем ориентация Литвы в направлении «северного полюса» была настолько прочным тогдашним стереотипом, что Николай Гусовский (*Nicolaus Hussovianus*, *Mikołaj Hussowczyk*, около 1470 — после 1533), который в 1522 г. для папы Льва X написал известную «Carmen de statura feritate ac venatione bisontis» («Песню про величину и дикость зубра и охоту на него»), чтобы сориентировать южноевропейского читателя относительно локализации своей родины, в самом начале помещает её там, где *«знак Медведиц под полюсом неба»* (*«arctoi nota sub axe poli est»*). Подобным же образом локализует страну, в которую его забросил жребий, поэт-гуманист, филолог, первый ректор университета Альбертина в Королевце (Кёнигсберге) Георгий Сабин (*Georgius Sabinus* (*Schuler*), 1508—1560) в элегии, адресованной итальянскому гуманисту и учёному кардиналу Пьетро Бембо (*Pietro Bembo*, 1470—1547):

Namque ferox hominum genus est et agreste sub arcto,
Notitiam nondum quod pietatis habet:
Caeruleos instar sed adorat numinis angues
Mactatoque litat sacra nefanda capro.

Ибо существует род диких деревенских людей под Северной звездой,
Который ещё не имеет представления о настоящей набожности,
Но, как божеству, поклоняется чёрным змеям
И, убивая козла, справляет гадкие священнодействия[11].

Это выглядит странным, ведь относительно Италии так можно было бы локализовать Скандинавию. Однако вспомним, что в символической или мифической географии «настоящий» Север находился там, где были мифические Рипейские горы, а символическое мышление в эпоху Ренессанса легко уживалось с мышлением рационалистическим.

Стереотип восприятия ВКЛ как Северной страны *par excellence* продержался до гибели самой страны и в XVIII в. был перенесен на Россию. Этому способствовало постепенное открытие европейцами самой России, что убедительно проанализировано в статье В. Г. Паркера «Европа: как далеко?»[12]. Процесс освоения/присвоения символизма Севера русской литературой, а вместе с ней и массовым сознанием, в особенности в XIX в., детально описан в монографии О. Боэле[13].

[7] Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / Vėlius N. (sudar.). Vilnius, 1996. P. 558.

[8] Ibid. P. 555.

[9] Ibid.

[10] Ibid. P. 556

[11] Sabinus Georgius. Poëmata Georgii Sabini Brandebvrgensis v. cl. et nvmero librorvm, et aliis additis avcta, et emendatius denuo edita. Lipsiae [Leipzig], 1597. P. 156.

[12] Parker W. H. How Far? // The Geographical Journal. 1960. Vol. 126. № 3. P. 278–297.

[13] Boele O. The North in Russian Romantic Literature. Rodopi, 1996.

Таким образом, мы можем утверждать, что и географически, и символически территория ВКЛ принадлежала Северу Европы. Теперь стоит рассмотреть, в каком смысле Ренессанс в регионе ВКЛ может считаться Северным Ренессансом.

Для того чтобы Северный Ренессанс и Итальянский Ренессанс одинаково могли характеризоваться как «ренессансы», надо определить некоторые их базовые типологические черты, в специфике проявлений которых и был бы сокрыт корень их различий.

На наш взгляд, главной из таких типологических черт можно считать «переоткрытие античности». Более того, по аналогии с названием эпохи Великих географических открытий, которая невероятно расширила и географический и этнографический кругозор европейцев, эпоху Предренессанса и собственно Ренессанса можно назвать эпохой Великого открытия античности, которая невероятно раздвинула интеллектуальный кругозор.

Карта северных королевств (*Royaumes Du Nord*) Автор — Алан Манессон Мале (*Alain Manesson Mallet*). Франкфурт, 1686 г.

Эта эпоха началась творчеством таких известных падуанских предгуманистов, как Ловато Ловати (*Lovato Lovati* или *Lovato de' Lovati*, около 1240—1309), Альбертино Муссато (*Albertino Mussato*, 1261—1329) и др. Их творчество оказало заметное влияние на одного из первых итальянских гуманистов и идеолога Возрождения Франческо Петрарку (*Francesco Petrarca*, 1304—1374). Последний, в своих путешествиях (с 1333 г.) по Северной Франции, Фландрии, Германии имел возможность знакомиться с европейскими интеллектуалами, а также древними манускриптами в монастырских библиотеках. В 1337 г. он навестил Рим и был впечатлен его прежним величием. *«Важнейшим художественным открытием, сделанным Петраркой в годы странствий, стало «открытие природы и человека». Во всяком случае, именно тогда оно было им программно осознано»*[14]. Во время уединённого проживания в Воклюзе, недалеко от Авиньона, в 1337—1353 гг. Петрарка не только занимался поэзией, но и науками о древности, в частности, греко-римской, которая позже под названием *studia humanitatis* (в отличие от *studia divina*) станет обязательной для всякого образованного европейца[15]. По-прежнему в обучении большое внимание уделялось изучению «семи свободных искусств», в состав которых входили *quadrivium* (арифметика, геометрия, астрономия и музыка) и *trivium* (грамматика, риторика и логика), но особое внимание стало уделяться изучению грамматики, риторики, поэзии, истории и этики[16].

Именно с деятельностью Петрарки можно связывать начало собственно Ренессанса, не как характеристики художественного стиля, а как широкого интеллектуального движения, которое в той или иной степени, с теми или иными особенностями охватило большинство стран Европы. Хотя сам термин «Возрождение» (*Rinascimento*) впервые был употреблен итальянским гуманистом XVI в., основателем современного искусствоведения, Джорджо Вазари (*Giorgio Vasari*, 1511—1574). В современном смысле термин «Ренессанс» (фр. *Renaissance*) был введен французским историком Жюлем Мишле (*Jules Michelet*, 1798—1874) только в XIX в. (примерно в 1855—1858 гг. в его «Истории Франции»).

[14] Хлодовский Р. Франческо Петрарка и гуманизм Треченто // История всемирной литературы: В 8 томах. Т. 3. Москва, 1985. С. 68–77.

[15] Там же.

[16] The Italian Renaissance: the Essential Readings / Findlen P. (Ed.). Malden — Oxford — Carlton — Berlin, 2002. P. 215.

Культовый камень,
д. Гаржделе, р-н Кретинги, Литва

Впервые культура итальянского Ренессанса была монографически исследована швейцарским историком культуры Якобом Буркхардтом (*Jacob Christoph Burckhardt*, 1818—1897) в его книге «Культура итальянского Ренессанса» (1860 г.)[17].

[17] Burckhardt J. Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Basel, 1860.

Существенное значение имело открытие и введение в научный оборот рукописей многих античных авторов. Так, почти забытый европейцами Тацит стал активно изучаться именно с XIV в. «География» Страбона становится известной западноевропейцам только с 1438 г. Многое для возвращения классического наследия сделал итальянский гуманист и антиквар Поджо Браччолини (*Gianfrancesco Poggio Bracciolini*, 1380—1459), который отыскал в монастырях Франции, Германии, Англии большинство речей Цицерона, рукописи Вегеция, Аммиана Марцеллина, «Десять книг об архитектуре» («De architectura libri decem») Витрувия, «Двенадцать книг риторических наставлений» («Institutionis oratoriae libri duodecim») Квинтилиана и другие редкие или неизвестные тексты латинских авторов.

Ещё большее значение для распространения *studia humanitatis*, в частности ренессансного антиковедения имело изобретение в середине XV в. книгопечатания Иоганном Гутенбергом (*Johannes Gensfleisch zur Laden zum Gutenberg*, между 1397 и 1400—1468). И уже с 1469 г. начинают печататься сочинения Тацита, а с 1472 г. начинают выходить печатные издания оригинала и переводов «Географии» Страбона. Вместе с тем заметно возрастает интерес к философии Платона, в отличие от схоластических увлечений Аристотелем. В перспективе это приведёт к полному краху средневековой физики и космологии и появлению науки Нового времени. А. Койре даже называл новую науку «реваншем Платона». Последнее, конечно, явное преувеличение, но определенная доля правды тут есть.

Однако Великое открытие античности имело, по крайней мере, три опасных для позднесредневековой культуры последствия. Во-первых, вместе с открытием греко-римской античности итальянские гуманисты открывают для себя и определённое очарование античным язычеством, при этом, как правило, оставаясь людьми верующими. Во-вторых, возникла очевидная проблема согласования библейской и античной (в частности, платоновской) хронологий истории. В-третьих, происходит обращение к широкому использованию народных разговорных языков, в том числе для

перевода и толкования текстов Святого Писания. Гуманистическая мысль резонировала между тремя парами полюсов: 1) между язычеством и христианством; 2) между античной и библейской хронологией истории; 3) между разговорными и классическими языками.

На «ренессансный паганизм» обратил внимание уже Якоб Буркхардт в упомянутой работе. По его наблюдениям дело доходило до того, что в ту эпоху слова «поэт» и «язычник» воспринимались почти как синонимы[18]. Этого очарования не избежал даже известный «папа-гуманист» Пий II (1458—1464)[19], который, помимо прочего, ещё будучи просто Энеем Сильвием Пикколомини (*Aeneas Sylvius Piccolomini*, 1405—1464), восхищался не только античной поэзией, но и сам писал стихотворения достаточно вольного содержания. В стихотворениях Пикколомини, кроме образов Христа и Девы Марии, мы встречаем таких персонажей греко-римской мифологии, как Аполлон и Венера, Бахус и Церера, Диана, Орфей и некоторых других[20].

Не в меньшей степени, чем поэты, к «языческому возрождению» причастились такие художники, как Боттичели (*Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi*, более известный как *Sandro Botticelli*, около 1445—1510) с его холстами «Венера и Марс» (1483), «Рождение Венеры» (1486) и др.; Рафаэль (*Raffaello Sanzio da Urbino*, 1483—1520) с его «Парнасом» (1511); Тициан (*Tiziano Vecelli* или *Tiziano Vecellio*, около 1473/1490—1576), который написал «Данаю», «Похищение Европы» (1562), целую серию картин с образом Венеры и много других на мотивы античной мифологии[21].

Тема «Ренессанс и язычество» довольно активно дискутируется уже почти сто пятьдесят лет, начиная с пионерской работы Буркхардта[22]. Одни исследователи безусловно принимают тезис про языческий характер итальянского ренессанса. Другие склонны считать тезисы про ренессансный (нео-) паганизм мифом, заявляя, что Ренессанс был чисто христианской эпохой и что про «паганизм» можно говорить только в том смысле, что стала всё более расширяться сфера нерелигиозных интересов интеллекта[23]. Прежде всего критические выпады направляются на категоризм Буркхардта в этом вопросе.

Безусловно, говорить категорически о возрождении язычества в эпоху Ренессанса нельзя. Скорее речь должна идти о своеобразном освоении/присвоении античности. Для компромисса были и «теоретические» основания: античные языческие авторы и герои имели «алиби», ведь они жили задолго до рождения Христа и уже поэтому не могли быть христианами[24], однако и их как-то коснулось божественное просветление. Они так же готовили души к восприятию Откровения, как Ветхий Завет готовил души к восприятию Нового Завета[25].

Однако если для итальянских гуманистов древнее язычество, прежде всего грекоримское, было делом давно минувших дней и реанимация некоторых его проявлений в философии, историософии, поэзии, искусстве действительно выглядела как «возрождение», то для северных гуманистов чуть ли не главным источником «очарования античностью» стало так называемое начальное христианство, или христианство первых христиан, которые ещё не знали жесткой церковной иерархии с преданностью церковных иерархов «князю мира сего».

Для «языческого возрождения» были причины и внутреннего порядка. Несмотря на то, что с момента формального провозглашения христианства государственной религией Римской империи и принятия церковного канона на Никейском соборе (325 г.) до итальянских предгуманистов и гуманистов прошла почти тысяча лет, это тысячелетие было временем более или менее глубоких компромиссов между древней религиозностью римлян и новым вероучением. И западное, и восточное христианство существовали в условиях прочного двоеверия, будучи вынужденными адаптировать к своему канону многие значимые представления и элементы обрядности, которые продолжали бытовать и в среде простого народа, и среди аристократов.

На это обстоятельство специально обратил внимание Владимир Соловьев в докладе 1891 года в Московском психологическом обществе «О причинах упадка средневекового миросозерцания»: «*Средневековое миросозерцание и связанный*

[18] Ibid. S. 165.

[19] Ady C. M. Pius II (Aeneas Silvius Piccolomini): The Humanist Pope. London, 1913.

[20] Piccolomini E. S. Papa Pío Segundo. Poemas / Introducción, texto latino y notas de Ana Pérez Vega. Orbis Dictus, 2004.

[21] Bull M. The Mirror of the Gods. Oxford, 2005.

[22] Saxl F. Pagan Sacrifice in the Italian Renaissance // Journal of the Warburg Institute. 1939. Vol. 2. № 4. P. 346–367; Wind E. Pagan Mysteries in the Renaissance. Faber and Faber, 1958; Godwin J. The Pagan Dream of the Renaissance. Phanes Press, 2002.

[23] Korvela P. — E. Machiavelli's Critique of Christianity // Redescriptions: Yearbook of Political Thought and Conceptual History / Palonen K., Ihalainen P., Pulkkinen T., Disch L. (eds.). Berlin — Hamburg — Münster, 2005. Vol. 9. P. 184.

[24] Mickūnaitė G. Making a Great Ruler: Grand Duke Vytautas of Lithuania. Budapest — New York, 2006. P. 272.

[25] Kristeller P. O. Renaissance Thought and The Arts: Collected Essays. Princeton — New York, 1990. P. 64.

с ним строй жизни, как на Западе, так и на Востоке, представляют собой исторический компромисс между христианством и язычеством и имеют характер двоеверия или полуверия. Этот компромисс ошибочно принимается за само христианство как его противниками, да и защитниками»[26]. Как отмечают Ю. Степанов и С. Проскурин, это взаимодействие двух мировоззренческих систем *«не закончилось ещё и в наши дни»*[27].

На полуязыческий характер западного христианства первыми внимание обратили сами гуманисты уже в XVI в. Так, в лекции 1556 г. «О религии древних римлян» («Discours de la religion des anciens romains») французский историк Гийом дю Шуль (*Guillaume Du Choul*, 1496—1560) — первый историк римской религии — отметил, что при пристальном рассмотрении религиозных установлений христианства можно заметить, что многие из них заимствованы у египтян и язычников[28]. Примерно в это же время итальянские гуманисты Алессандро Алессандри (*Alessandro Alessandri*) и Полидоро Виргилио (*Polidoro Virgilio*) в своих исследованиях литургической практики древних народов заметили, что бескровное жертвоприношение впервые было введено Нумой Помпилием, что египтяне умилостивливали своих богов куском освещённого хлеба и что месса имела языческие истоки[29]. Ещё через столетие на языческих истоках христианских церемоний настаивали французский историограф и критик религии Пьер Бейль (*Pierre Bayle*, 1647—1706) и протестантский учёный Пьер Мюссар (*Pierre Mussard*, 1630—1786), в частности, П. Мюсар в своём памфлете 1667 г. утверждал, что римо-католическая месса есть не что иное, как умилостивливающая жертва[30]. Как показал Ф. Саксл, тема языческих жертвоприношений становится уже с XIII в. популярной как в литературе, так и в изобразительном искусстве, а с середины XV в. попадает и на театральные подмостки[31]. В конце XV — начале XVI вв. интерес к этой теме достигает в Италии своего апогея.

Формальная христианизация Восточной Европы, начавшись в конце X в., растянулась почти на полтысячелетия и прежде всего охватила феодальную верхушку и городское население. Но в отличие от Киева и Новгорода, где крещение было совершено по великокняжескому приказу и имело точную хронологическую привязку (Киев — 988 г., Новгород — 990 г.), в Полоцком княжестве процесс христианизации был медленным и постепенным, проходил в сложном взаимодействии новой и «прадедовской» религиозности, растянулся более чем на столетие, и только в начале XII в. крещение было официально одобрено[32]. Вспомним знаменитого полоцкого князя Всеслава Брячиславовича, который получил прозвище Чародей, со временем княженья которого также связано и возведение Софийского собора в Полоцке. *«И хотя после смерти Всеслава Чародея православие начинает распространяться более активно, оно просто физически не могло вести себя агрессивно в отношении местных языческих реалий. Шло постепенное номинальное окрещение языческих святилищ, где, как и раньше, продолжали отправляться дохристианские ритуалы и обряды. Это вполне напоминает ирландский вариант христианизации, когда христианские священники, ради того чтобы как-то закрепиться, вынуждены были мирно контактировать с друидами, многое заимствуя у них. Про ограниченную деятельность церкви на Полотчине свидетельствует тот факт, что почти из 300 лиц XII—XIII вв., канонизированных Русской православной церковью, только 3 имеют отношение к этим землям»*[33]. Это обстоятельство позволяет расценивать заключение И. Марзалюка о том, что нет *«никаких оснований рассматривать восточнославянское население Северо-Восточной Беларуси в XII—XIII вв. как языческое»*[34] как слишком поспешное.

Образование в XIII в. Литовского княжества ещё более замедлило этот процесс. На территории Беларуси значительная часть населения, в частности балтоязычного, столетиями оставалась даже формально не окрещённым. Ситуацию реального двоеверия как нельзя лучше иллюстрирует колебание Миндовга между христианством и прадедовским язычеством. Ситуация только осложнилась после 1387 г., когда Ягайло принял решение крестить Литву по западному обряду. Характерно, что два из нескольких первых костёлов были построены на территории Беларуси, в наиболее прочных язы-

[26] Соловьев В. Положения к чтению Влад. Соловьева в Психологическом обществе «О причинах упадка средневекового миросозерцания» // Соловьев В. Избранное. Москва, 1990. С. 424.

[27] Степанов Ю., Проскурин Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. Москва, 1993. С. 9.

[28] Du Choul G. Discours de la religion des anciens Romains. Lyon, 1581. P. 339.

[29] Saxl F. Pagan Sacrifice in the Italian Renaissance. P. 346.

[30] Ibid.

[31] Ibid. P. 347–348.

[32] Лобач У. Да пытання аб хрышчэнні Полацкай Крыўі // Беларусь у сістэме трансеўрапейскіх сувязяў у I тыс. н. э.: Тэзісы дакладаў і паведамленняў міжнароднай канферэнцыі (Мінск, 12—15 сакавіка 1996 г.). Мінск, 1996. С. 51.

[33] Тамсама. С. 50.

[34] Марзалюк І. Пахавальны абрад як гістарычная крыніца па хрысціянізацыі Паўночна-Усходняй Беларусі // Проблемы археологии и древней истории Верхнего Поднепровья и соседних территорий: Международная научная конференция (30 января — 1 февраля 2002 г.): Доклады и сообщения. Магілёў, 2002. С. 192.

Почитание литвинами огня, леса и ужей. Иллюстрация из книги «История северных народов» (*Historia de gentibus septentrionalibus*) Олафа Магнуса. Базель, 1567 г.

ческих анклавах в Гайне (теперь Логойский р-н) и Обольцах (теперь Толочинский р-н). Что и этот акт был скорее формальным, показывает то, что во время визита в Великое Княжество Литовское в 1413 г. Иероним Пражский принимал личное участие в мерах по искоренению языческих обычаев, что и описал в своём оправдательном письме на Констанцком соборе, где он (в 1416 г.) и его друг и сподвижник Ян Гус (в 1415 г.) были осуждены на сожжение. Эти записки использовал Эней Сильвий Пикколомини (папа Пий II) в своём описании Литвы. Так, он свидетельствовал[35]:

Ex Schlavis enim alii Romanam ecclesiam sequuntur ut Dalmatae, Croatini, Carni ac Poloni. Alii Graecorum sequuntur errores ut Bulgari, Rutheni et multi ex Lituanis. Alii proprias haereses invenere ut Bohemi, Moravi et Bosnenses, quorum magna pars Manichaeorum imitatur insaniam. Alii gentili adhuc caecitate quemadmodum multi ex Lituanis idola colentes. Horum magna pars aevo nostro ad Christum converse est, postquam Vladislaus ex ea gente Poloniae regnum accepit.

Из славян некоторые придерживаются римской церкви, такие как далматы, хорваты, карнийцы и поляки. Некоторые придерживаются ошибок греков, такие как болгары, русины и многие из литвинов. Некоторые изобретают собственные ереси, такие как чехи, моравы и боснийцы, большая часть которых перенимает безумство манихеев. Иные язычники поныне держатся тьмы, чествуя болванов так, как многие из литвинов. Их большая часть в наше время обращена ко Христу, после того как Владислав из их народа получил Польское королевство.

Стоит особо отметить, что большую часть своего визита в Литву Иероним Пражский провел в Северно-Восточной Беларуси, навещая разные города и городки, а в Витебске задержался на целых два месяца. Именно тут он развернул свою активную проповедническую деятельность, и, очевидно, к этой территории относятся его описания местного язычества литвинов. Из них мы узнаем, что литвины чествовали змей, содержали их в своих домах; ворожили на судьбу по теням, которые образовывались в отблисках святого костра; чествовали Солнце и железный молот, посредством которого Солнце было освобождено из многомесячного (очевидно, зимнего) плена; что самым чтимым

[35] Scriptores rerum prussicarum. Die Geschichtsquellen der Preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft / Herausgegeben von Theodor Hirsch, Max Töppen, Ernst Strehlke (Herausgeg.). Leipzig, 1870. Bd. 4. S. 238.

Почитание камня-следовика
у д. Волошево, Слуцкий р-н,
Беларусь. Фото Ольги
Лобачевской, 2006 г.

у литвинов был культ святых рощ, вырубать которые было запрещено под страхом смерти[36]. В проповедническом задоре Иероним приказал сжечь змей в кострах, места, где горели святые огни, уничтожить, а святые рощи и вечные деревья высечь. Наконец это вызвало неудовольствие среди местных жителей, и они обратились с жалобой к Витовту. Не желая лишних проблем в государстве, Витовт *«отозвал назад письма, в которых давал наместникам воеводств приказ подчиняться Иерониму, и приказал ему уйти из страны»*[37]. Таким образом, слишком успешной миссию Иеронима никак не назовешь.

В XV в. Великое Княжество Литовское вошло в ситуации даже не двое-, а троеверия с полуязыческими (*semipaganus*) православием и католицизмом и живым ещё местным язычеством, хотя институциональные основы последнего в основном были подорваны. Так, по свидетельству анонимной «Церковной истории», последний первосвященник язычников всего региона ВКЛ Креве-Кревайто умер в 1414 году[38]:

Postea floruit in Ducat, tantum Samogitiae, usque ad extremum tempus conversionis, scil. ad ann. 1414. Men. Jullii 28 d qua mortuus est in villa Onkaim, ultimus Krewe-Krewayto, nomine Gintowtus. No.. LXX. IV. Flamen. Cum eo verum extincta est dignitas, magni olim ponderis in rebus sacris, juditiariisgue, per totam terram Lethovicam: Prussiam, Lithuaniam, Samogitiam, Curroniam, Semigalliam, Livoniam, Lethigaliam nec non Kreviczensium Russorum; qua in declinio XI saeculi incipit sensim deperire; denique tenebrae eviternae paganismi, fugientes de terra in terram, dissipatae sunt antefacem christianae fidei, et crucis sancti.

После [язычество] процветало в Княжестве, а более всего в Жемайтии, крещёной в самое последнее время, а именно до 28 июля 1414 года, когда в деревне Анкайм умер высший Креве-Кревайто по имени Гинтовт, 74-ый жрец. С ним, в действительности, пришёл в упадок титул, некогда очень важный в сакральных и судебных делах во всех землях литовских: пруссов, литвинов, жамойтов, куршей, земгалов, ливонцев, латгалов, а также кривицких русов; каковое [язычество] в конце XI столетия начинает понемногу прозябать; наконец, вечный сумрак язычества, сбегая от земли до земли, рассеялся перед светом христианской веры и святого креста.

Однако локально язычество продолжало существовать, а подчас успешно конкурировать с христианством, и в следующие столетия. В XVI—XVII вв. в ВКЛ наблюдается даже своеобразный языческий «ренессанс». Тут можно припомнить, что курганный похоронный обряд с кремацией покойников продержался в Оршанском Поднепровье (у д. Крапивно Оршанского р-на) вплоть до XVII в.[39] В это время раннесредневековые элементы (каменные обкладки могил и др.) в похоронной обрядности возрождаются и на Северо-Западе Беларуси (Браславщина). Хотя и косвенно, но достаточно вероятно это свидетельствует о сохранении «специалистов», которые могли заниматься отправлением такого технологически непростого обряда, как кремация, т. е. остатков бывшей жреческой корпорации. Эти «специалисты», вероятно, продолжали традиционно называться *кревами* или *кривами* (лит. *krivis*) и исполняли функции деревенских старост — руководителей органов местного самоуправления, долгое время независимых от княжеской администрации. По-видимому, в это время лексическое значение литовского слова *krivis* начинает сдвигаться с «языческий священник, жрец» к «сельский староста». В грамоте королевы и великой княгини Боны, изданной в 1544 г. по жалобе крестьян Усвятскай волости, есть такая запись: *«В них есть обычай стародавний, што они сами старца межи собою выбирають... Ино мы на их чолом битье тепер то вчинили иж они старца межи собою выбранного мають там мети и водлуг давного звыклого их обычая маються в том справовати и радити»*[40]. А вот Симон Будный в письме к Генрику Булингеру 1563 г. жаловался на то, что его деятельности, кроме православных и католиков, препятствуют сторонники язычества: *«Идол и розличных балъванов вже от колька сот лет так намножило, иже за ними и бога люд посполитый забыл»*[41].

Таким образом, когда гуманисты Германии и Польши, а потом и ВКЛ, по примеру своих итальянских учителей стали обращаться к собственной античности Юго-Восточ-

[36] Scriptores rerum prussicarum. Bd. 4. S. 238–239.

[37] Ibid. 239.

[38] Narbutt T. Dzeje starożytne narodu Litewskiego. T. I: Mitologia litewska. Wilno, 1835. S. 438.

[39] Левко О. Средневековые погребальные памятники Оршанского Поднепровья // Час, помнікі, людзі: Памяці рэпрэсаваных археолагаў: тэз. дакл. міжнар. канф. (Мінск, 27—30 кастрычніка 1993 г.). Мінск, 1993. С. 73–75.

[40] Вішнеўскі А., Юхо Я. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі ў дакументах і матэрыялах (са старажытных гадоў да нашых дзен). Мінск, 1998. С. 89–90.

[41] Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Минск, 1962. С. 51.

ной Прибалтики и всего региона ВКЛ, они неизбежно сталкивались с фактами бытования ещё живой языческой традиции. И без их описания не обходится ни один исторический трактат конца XV—XVI вв. Эти факты сразу же, начиная с «Польской истории» Яна Длугоша (окончено в 1480 г.), были ассоциированы с легендой о римском (италийском) происхождении династий литовских князей и крупных шляхетских родов, наиболее полно представленной в белорусско-литовских летописях (первая треть XVI ст.). При этом особое внимание обращается на сходство местных верований и обычаев с соответствующими римскими. Хронист отмечает: *«...они чтили те самые святыни, те самые божества, те самые религиозные обряды, те самые празднования, что и римляне до принятия (истинной) веры, когда были ещё язычниками, а именно: священный огонь, который те легковерно считали вечным, а в нём громового Юпитера, огонь, который в Риме оберегался девушками весталками и угасание которого по нерадивости искупалось смертью (виновницы)...»*[42]. Далее Ян Длугош продолжает сравнение обычаев литвинов и римлян, приводя в качества примера почитание святых рощ, в которых, как считалась, живет бог Сильван (Фавн) и иные боги, и подкрепляя сходство строчкой из второй книги «Эклог» Вергилия: *«И в лесах тоже жили боги»*; почитание змей и ужей, сравнивая его с культом Эскулапа, воплощённого в образе ужа; сожжение трупов покойников; содержание невольников и пр.[43]

Подобные сравнения приводят почти все авторы XVI в. Чтобы подчеркнуть преемственность традиций, некоторые из них название сакрального центра пруссов и других балтов Ромове (*Romow* у Петра с Дусбурга[44], *Romowe* в рукописи из секретного архива Кёнигсберга[45]) передают как *Рамнова* < **Roma nova* «Новый Рим», а также сравнивают двух богов из триады, чтимой в Ромове, — Патола и Потримпа — с Диоскурами, в особенности чтимыми в Риме времен империи[46]. Один Филипп Каллимах, итальянец по происхождению и преемник Длугоша на должности государственного хрониста, выступил с категорической критикой «римской теории», подчеркивая сходство обычаев литвинов с теми, которых придерживались кельтские друиды, с одной стороны, и жители Босфора Киммерийского, с другой стороны.

Самой слабой стороной этих палеокомпаративных штудий было то, что их авторы сами, как правило, в Великом Княжестве Литовском не бывали и основывали свои суждения или на очень популярном описании Литвы Пикколомини (папы Пия II), основанном на впечатлениях Иеронима Пражского, или на устных рассказах выходцев из ВКЛ, которые обучались в университетах Европы.

Тем более ценными выглядят сведения, сообщаемые в небольшом трактате польского лютеранского теолога Яна Малецкого (польск. *Jan Malecki*, ням. *Johannes Maletius, Meletius, Menecius*, 1482—1567) «О жертвоприношении и идолопоклонстве древних пруссов, ливонцев и прочих соседних народов» («De Sacrificiis et Idolatria veterum Borussorum, Livonum aliarumque vicinarum gentum», между 1547 и 1551 гг.). Трактат представляет собой письмо к уже упомянутому Георгию Сабину по поводу его элегии к Пьетро Бембо. Мотивы его написания Я. Малецкий объяснил во вступительном абзаце[47]:

...continere me non potui, quin ea prae de vano cultu earum gentium comperi, ad te scriberem. tibi vtique non ingratum fore sperans, si earum gentium, ad quas fato quodam vocatus es, et in quarum vicinia vitam agis, mores et idolatriam pleniuscognosceres. Multi enim superstitiosi ritus, idolatricique cultus passim in his regionib. adhuc occulte seruantur, qui tibi aduenae nondum forte cogniti sunt. Itaque visum est communicare tecum, quicquid de illis compertum habeo. Ac ne longiore vtar prooemio, referam primo sacrificia, quib. olim Borussi, Samogitae, Lithuani, Ruteni et Liuones, coluerunt daemonia pro diis, atque nunc etiam multis in locis colunt occulte: deinde superstitiosos quosdam ritus, quibus nuptiae, funera et parentalia, apud easdem gentes celebrantur.

...я не мог воздержаться, чтобы не написать тебе дополнительные сведения, которые я узнал о порочных культах этих народов. Надеюсь, тебе, во всяком случае, будет небезынтересно, когда ты более полно познакомишься с обычаями и идолопоклонством тех народов, к которым ты призван судьбой и в соседстве с которыми ты проживаешь.

[42] Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. P. 555.

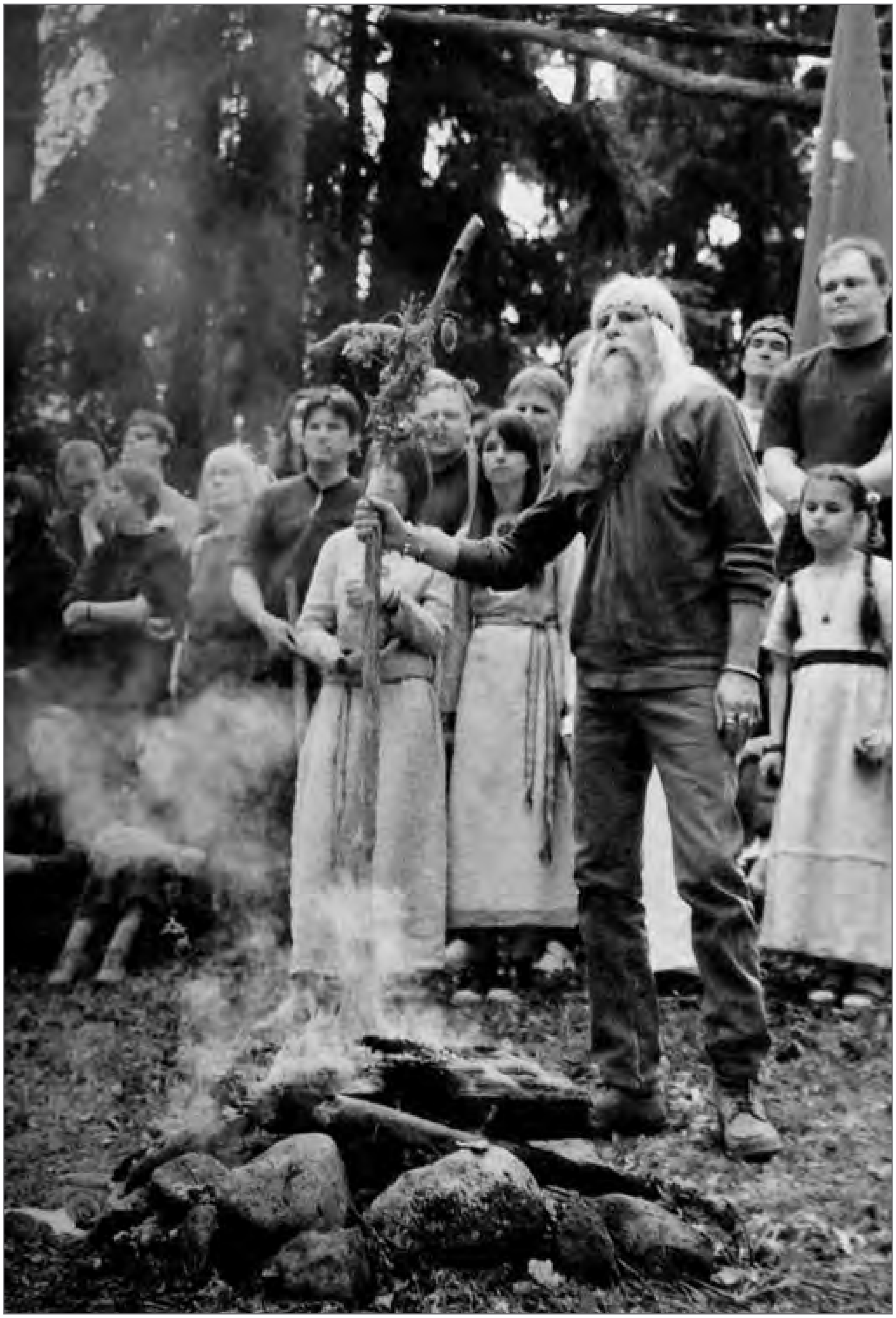
[43] Ibid. P. 555–556.

[44] Scriptores rerum prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit / Theodor Hirsch, Max Töppen, Ernst Strehlke (Herausgeg.). Bd. 1. Leipzig, 1861. S. 53.

[45] Narbutt T. Dzeje starożytne narodu Litewskiego. T. I: Mitologia litewska. S. 412.

[46] Scott K. Drusus, Nicknamed «Castor» // Classical Philology. 1930. Vol. 25. № . 2. P. 155–161; Scott K. The Dioscuri and the Imperial Cult // Classical Philology. 1930. Vol. 25. № . 4. P. 379–380.

[47] De religione et sacrificiis veterum Borussorum epistola Io. Meletii ad Georgium Sabinum // Chytraeus, David. Epistolae: Ob miram rerum varietatem stylique elegantiam cuivis lectu iucundissimae. Hanoviae, 1614. P. 1053.



Обряд, проводимый литовским языческим движением «Romuva». Фото Гинтаутаса Вашкониса, 2010 г.

Ибо до сих пор в этих районах там и тут в тайне сохраняются многие суеверные обряды и идолопоклоннические культы, которые тебе иноземцу ещё, возможно, не знакомы. Так вот я и решил поделиться с тобой тем, что о них узнал. И, удовлетворившись непродолжительным предисловием, я обращаюсь прежде всего к священнодействам, которые пруссы, жемайты, литвины, русины и ливонцы (латыши), восхваляя демонов вместо богов, иногда ещё и поныне в тайне проводят во многих местах.

А в конце особо подчеркнул[48]:

Haec quae de superstitiosis ritibus, et ceremoniis illarum gentium narraui, partim ipse vidi, partim ab hominibus fide dignis audiui.

Те (факты), что я рассказал о суеверных обрядах и культах этих народов, частично я видел сам, а частично слышал от достойных доверия людей.

По мнению исследователей, Я. Малецкий, безусловно, опирался на реальные этнографические сведения, особенно что касается описания конкретных обрядов и обычаев и связанной с ними особой терминологии, хотя в его перечислениях прусских богов очевидно влияние каких-то более ранних литературных источников[49].

Особенность данного трактата в том, что, описывая обряды и культовые практики упомянутых народов (преимущественно из региона ВКЛ), Я. Малецкий приводит их названия и некоторые примеры на языке русинов (*lingua Rutenica*), т. е. по-старобелорусскому: *Зажинки* (*quod lingua Rutenica Zazineck uocatur*), *Ажинки*[50] (*quod Rutenica lingua Ozineck*), *колтки* — усадебные духи (*qui lingua Rutenica Coltky, Graeca Cobili, Germanica Coboldi, uocantur*) и др. Уже по этой причине трактат может считаться одним из наиболее ранних опытов этнографического описания языческих верований и обрядов белорусов середины XVI ст.

Не менее ценные сведения, сообщаемые Матеем Стрыйковским, мазовшанином по месту рождения, который с 16 лет жил на востоке Великого Княжества и был там и на армейской, и на дипломатичной службе. Его «Хронику польскую, литовскую, жмудскую и всей Руси» Чеслав Милош охарактеризовал так: *«Это не только история, это красочный, из первых рук рассказ о местных божествах, ритуалах и народных обычаях в Литве. Автор, очевидно, увлечен этой страной первобытных лесов, озер и болот, а также очень чуток к памяти о её средневековых битвах с тевтонскими рыцарями»*[51]. Поэтому со знанием дела, рассматривая особенности местного язычества, Стрыйковский неоднократно подчеркивает, что они одинаковые или очень близкие в Пруссии, Литве и Руси (Литовской).

Что существенно, в этих описаниях обязательно проводится сравнение верований, обычаев, а также языка литвинов с соответствующими обычаями, верованиями и языком древних римлян. Это были первые ценные опыты по компаративной мифологии и компаративной лингвистике, которые приобрели самостоятельный дисциплинарный статус только в XIX в.

Ситуация в Германии и в большинстве северо-европейских стран была иной, за исключением Исландии и скандинавских стран, которые, будучи крещенными значительно позже, чем континентальные народы, сохраняли значительно больше живых свидетельств своей дохристианской истории (руничные надписи, образцы скальдической поэзии с рассказами о деяниях богов и героев и т. д.). Это, в конечном итоге, вылилось в разработку тех или иных версий норманизма и готицизма в произведениях шведских авторов XVI—XVII вв., которые опирались на античный миф про Гиперборею и небиблейскую хронологию мировой истории, основанную на платоновском мифе про Атлантиду. Идеология готицизма явно имела отклик в среде некоторых влиятельных магнатских родов в ВКЛ, которые рассматривали Швецию как своего естественного союзника в идеологическом, политическом и военном противостоянии сильным западным и восточным соседям — Польше и Московскому государству.

Безусловно, не только эта ориентация на собственную «локальную (региональную) античность» и активное усвоение античной классики сближает культурную ситуацию в ВКЛ с регионом Северного Ренессанса. Нельзя забывать о том, что проникновение предреформационных идей в регион ВКЛ началось с проповедей Иеронима Пражского, который посетил Княжество в 1413 г. и был благосклонно принят великим князем Витовтом. Гуситы действовали в ВКЛ в течение всего XV в. С начала XVI в. в ВКЛ начинают распространяться идеи Мартина Лютера. Этому способствовало из-

[48] Ibid. P. 1060.

[49] Мансикка В. Религия восточных славян. Москва, 2005. С. 252.

[50] «Ажынкі» = «Дажынкі», як «А(б)копкі» — заканчэнне капання бульбы.

[51] Milosz Cz. History of Polish Literature. Berkeley — Los Angeles — London, 1984. P. 55.

дание Ф. Скориной в 1517 г. в Праге, прежнем оплоте гуситов, Библии на понятном народу языке, а также обучение молодежи в университетах Лейпцига, Витенберга, где М. Лютер в 1517 г. провозгласил свои знаменитые 95 тезисов против папства, и давние экономические и культурные связи земель ВКЛ с Циркумбалтийским регионом, прежде всего через Западную Двину, Нёман, Западный Буг. Окончательно Реформация утвердилась в ВКЛ в 1553 г., когда князь Николай Радзивилл Чёрный, канцлер Великого Княжества Литовского, воевода виленский, публично объявил себя сторонником учения Кальвина. Правда, отныне усиливается и борьба с остатками язычества.

Таким образом, какой критерий определения Северного Ренессанса ни выбрать, и культурные, и конфессиональные процессы в ВКЛ вполне соответствуют тем, что синхронно происходили в других странах Северной Европы. Отличительной особенностью было то, что при этом не утрачивалась связь и с классическим итальянским Ренессансом. Разнообразила ситуацию и вовлеченность ВКЛ в православный мир. А это значит, что в случае ВКЛ XVI в. мы имеем дело со сложным культурно-цивилизационным синтезом, который до сих пор привлекает внимание многих исследователей. И по-видимому, не случайно за этим столетием прочно закрепилось почетное название — «Золотой век».

Концепт Севера в метаполитической перспективе

Алексей Дзермант

Алексей Дзермант — философ, этнокультуролог. Сфера научных интересов — традиционная этническая культура, индоевропеистика, балто-славянская мифология, политическая и этническая история региона Балтийского моря, геополитика, философия традиционализма, история идей.

Карта Северного полюса
и северных стран.
Автор — Николя Сансон
(*Nicolas Sanson*). Франция, 1657 г.

Концепт мы определим как содержательную сторону словесного знака (значение), за которой стоит идея, понятие, определяющее существенные свойства реалий и явлений, включающее его исходную форму (этимологию), историю, эволюцию содержания и современные коннотации[1]. Под метаполитикой мы будем понимать сферу того, что предшествует, лежит в основе, в сердцевине политического, сферу, включающую, в свою очередь, два основополагающих фактора: геополитику и традицию, где под геополитикой подразумевается признание фундаментальных качеств самого пространства, земли, в соответствии с которыми у этносов возникают присущие им формы общественно-политической, экономической и культурной жизни[2]. А под традицией – совокупность ценностей, основных культурных структур, часто в виде формул и мыслительных схем, выражающих и передающих представление о мире, которое может проявляться в индивидуальных действиях и воплощаться в общественных институциях.

Понимаемую таким образом традицию невозможно представить вне связи с основным её выразителем – языком и поэтому уточним, что определяем собственную традицию как укоренённую в индоевропейской языковой картине мира. Конечно, географическое пространство Севера включает не только носителей индоевропейских языков,

[1] Шведова Н. Русский язык: Избранные работы. Москва, 2005. С. 603; Степанов Ю. Константы. Словарь русской культуры. Москва, 1997. С. 40–76.

[2] Санько С. Беларусь: паміж Поўднем і Поўначчу. Падставовыя складнікі аўтэнтычнага мэтапалітычнага дыскурсу // Санько С. Штудыі з кагнітыўнай і канстрастыўнай культуралёгіі. Менск, 1998. С. 179.

Карта Гипербореи (*Descriptio Hyperboreorvm*). Авторы — Ёдокус Гондиус и Петрус Бертиус (*Jodocus Hondius et Petrus Bertius*). Голландия, 1616 г.

но именно они, в особенности представители северной их ветви, чья история происходила под знаком масштабной планетарной экспансии и выдающихся цивилизационных достижений, сделали возможным само существование концепта Севера в том смысле, речь о котором пойдёт далее.

МЕТАФИЗИКА СЕВЕРА

Балто-славянские названия севера происходят от и. — е. **(s)k̑eh₁w(e)r-*, обозначающего резкий, холодный ветер и место, откуда этот ветер происходит. В мифологии и сакральной географии Север имеет амбивалентный характер. С одной стороны, это место, отождествляемое со священным центром мира, верхом: индийская гора Меру, иранская Хара Березайти, благословенная, счастливая страна Гиперборея у греков[3], в индийской традиции Север также соотносится с наивысшим жреческим сословием[4]. Север на санскрите — *uttara* 'самая возвышенная область', а *uttarayana* 'движение к северу' — это восходящий путь Солнца к северу небесной сферы, начинающийся в точке зимнего солнцестояния и завершающийся летним солнцестоянием. Для скифской модели мира реконструируется следующий ряд соответствий: *верх — гора — северные области — страна блаженных*[5].

С другой стороны, семантика индоевропейских названий Севера часто связана с низом (англ. *north*, нем. *Nord* < и.–е. **ner-* 'низ'), подземным миром, ночью (бел. *поўнач*, польск. *północ*), чем-то потусторонним, демоническим и неблагоприятным[6]. Этимологически эти названия имеют общее происхождение с обозначениями левой стороны (ср. умбр. *nertru* 'левый'), которая, в свою очередь, также имеет амбивалентный характер и связывается не только с опасными, неблагоприятными явлениями, но, как у римских авгуров, и с добрыми предзнаменованиями, называемыми «левыми» (лат. *sinister*, *laevus*), ср. прусские верования о том, что весенняя гроза с севера является знаком хорошего урожая[7].

Ещё более интересно соответствие *северного*, *левого* и *кривого*. Праслав. **krivъ* 'непростой, левый', сербохорв. *кри̑в, кри́ва, кри̑во* 'левый', латышск. *krèiss* 'левый', лит. *kairỹs* 'левая рука' происходят из и.–е. **(s)ker-* 'гнуть, кривить'. Словами, образованными от этого же корня на Балканах обозначают *сивер* — холодный северный и северо-восточный ветер: рум. *crívăț* (*crívețe*), болг., словенск, хорв. *krivec*, серб. *krivac*; ст.-рум. *criveţean* 'северный'. В индоевропейских языках также широко известен семантический переход 'кривой' > 'сакральный, ритуализированный'[8], ср. ст.-прус. *kriwe*, літ. *krìvis*, лат. арх. *krivs* 'языческий жрец', *krivūlė* 'кривуля, магический жезл, кривой посох деревенского старосты, бел. *крывая* 'волшебная', *крывыя вечары* 'чародейные вечера', что подтверждает почти универсальный характер сакральной или магической роли нестандартного члена противопоставления: *кривого*, *левого*, что связано с системой оппозиций древней модели мира[9].

Таким образом, можно говорить о существовании следующего семантического ряда: *северный — левый — кривой — священный*. При чём каждый из элементов этого ряда амбивалентен, имеет как позитивную, так и отрицательную сторону, а их положительный потенциал проявляется, как правило, в нестандартных, нетривиальных ситуациях, например: *«Идея кривизны (кстати, вовсе не всегда отрицательной, но нередко мистической и сакральной, предполагающей нахождение искомого выхода из трудного положения, спасения там и тогда, где и когда прямые пути уже исчерпаны и требуется некое «сверх-решение»»*[10].

Север в силу природных причин — это и есть то место, где для выживания и роста почти всегда необходимо преодолевать трудности и препятствия, совершать сверхусилия и искать сверх-решений. Холод, снег, лёд стимулируют человека добывать и оберегать огонь как внешний, так и внутренний, согревая им свой Космос и саму жизнь. Мотив сочетания огня и льда (воды), в результате которого рождается великан-первопредок или прародитель Космоса, известен в скандинавских и белорусских космогонических преданиях[11].

[3] Широкова Н. Культура кельтов и нордическая традиция античности. Санкт-Петербург, 2000. С. 17–74.

[4] Генон Р. Символы священной науки. Москва, 2004. С. 120–122.

[5] Раевский Д. Мир скифской культуры. Москва, 2006. С. 294.

[6] Топоров В. «Мировое древо». Опыт семиотической интерпретации // Топоров В. Мировое древо: Универсальные знаковые комплексы. Т. I. Москва, 2010. С. 242; Швед І. Поўнач // Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2011. С. 368.

[7] Baltu religijos ir mitologijos šaltiniai. T. III. XVII a. Vilnius, 2003. P. 251

[8] Санько С. Імёны Бацькаўшчыны. Крыўя // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2005. № 1. С. 11.

[9] Иванов В., Топоров В. О древних славянских этнонимах (основные проблемы и перспективы) // Славянские древности (Этногенез. Материальная культура Древней Руси): Сборник научных трудов. Киев, 1980. С. 27–29.

[10] Топоров В. О балтийском слое русской истории // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори. Москва, 2000. С. 393.

[11] Младшая Эдда. Санкт-Петербург, 2005. С. 16–17; Санько С. Дуалістычная касмалогія і беларускія рэфлексы індаеўрапейскай блізнячай міфалогіі // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2011. № 3. С. 35–39.

Север — пограничье человеческого и сверхчеловеческого, «этого» и «иного» мира не может восприматься только как географическое местоположение. Николай Теребихин специально подчеркивает, что Север: *«никогда не являлся чисто географической категорией, ориентирующей человека в физическом пространстве Земли. Север — это метафизическое явление, существующее в «ином» плане бытия, в ином измерении, доступном человеческому (земному, здешнему) восприятию только в особом экстатическом состоянии прорыва, выхождения через себя, достигаемом в мистическом озарении. [...] Стихия Севера открывается человеку лишь в состоянии особого синергийного настроя его души, в экстатическом устремлении, в мифопоэтическом творчестве. Поэтому неслучайно, что Север — это край Поэтов и Шаманов, творцов и хранителей его заповедей, сокровенной тайны»*[12].

В европейском традиционализме Север рассматривается как «чистый», «несмешанный», а Юг — как реализация принципа смешения всего, Север — область Бытия, это сама полнота Бытия, Юг — область Ничто, чистой множественности и несамотождества[13]. Ось Север — Юг образует полярную вертикаль, поэтому и образы Севера часто связывают с вертикальными природными объектами: вершинами гор, лесом. В белорусской традиционной модели мира *«лес опосредует отношения Неба (Верха) и Земли (Низа), в степи эти отношения неопосредованы, что присуще скорее ранним фазам космогенеза. Лес семантически маркирует Север и Верх, степь — Юг и Низ. И, как результат всего, лес оказывается максимально приближённым к сфере сакрального»*[14].

Север — это пространство вокруг Полюса, а сам Полюс в традиционном символизме воплощает Центр Мира[15]. В этой связи нельзя согласиться с трактовками Севера как противоположности Центру[16], поскольку Север — «земля под Полярной звездой» — непосредственным образом к нему причастен. Север концентрирует и структурирует в себе и вокруг себя трансцендентные измерения, человеческие ресурсы и устремления.

ЭТОС СЕВЕРА

Северный этос формировался в том физическом и метафизическом пространстве, которое требывало не просто качеств, способствующих выживанию, но и необходимых для преобразования реальности, стремления к космическому равновесию и сверх-целям. Павел Флоренский очень точно отмечает связь между этими условиями существования и мироощущением: *«Мерзлотная бодрость даёт силу справиться с разрушающими силами хаоса. Мерзлота — это эллинство. [...] Это — древне-эллинское понимание жизни, трагический оптимизм. Жизнь вовсе не сплошной праздник и развлечение, в жизни много уродливого, злого, печального и грязного. Но, зная всё это, надо иметь пред внутренним взором гармонию и стараться осуществить её»*[17].

Этот этос также невозможно представить без особого отношения к жизни и судьбе, которое пресуще мировоззрению индоевропейцев: *«В дохристианской древности — германской саге, римском представлении о фатуме или греческой трагедии — мы постоянно обнаруживаем мысль о том, что необходимо стремиться к невозможному, даже и особенно когда оно действительно невозможно. [...] Понятие фатума, таким образом, не подразумевает ни «покорности», ни подчинения, ни отречения. Напротив, оно побуждает к действию и поддерживает трагическое ощущение жизни. [...] трагическое связано с ясным осознанием человеком своей слабости, краткосрочно своего существования — и, в то же самое время, своего постоянно подтверждаемого желания возместить эту слабость творческим напряжением. Героизм заключается в борьбе против того, что одержит победу, — но победу «природную», которой всегда можно противопоставить другую победу, чисто человеческую. Человек способен стать героем, превзойти себя и приобщиться к богам, потому что существует судьба, которую можно осуществить или которой можно противостать»*[18].

[12] Теребихин Н. Лукоморский миф и Бьярмийская сага // Теребихин Н. Метафизика Севера. Архангельск, 2004. С. 140.

[13] Санько С. Беларусь: паміж Поўднем і Поўначчу. Падставовыя складнікі аўтэнтычнага мэтапалітычнага дыскурсу. С. 188.

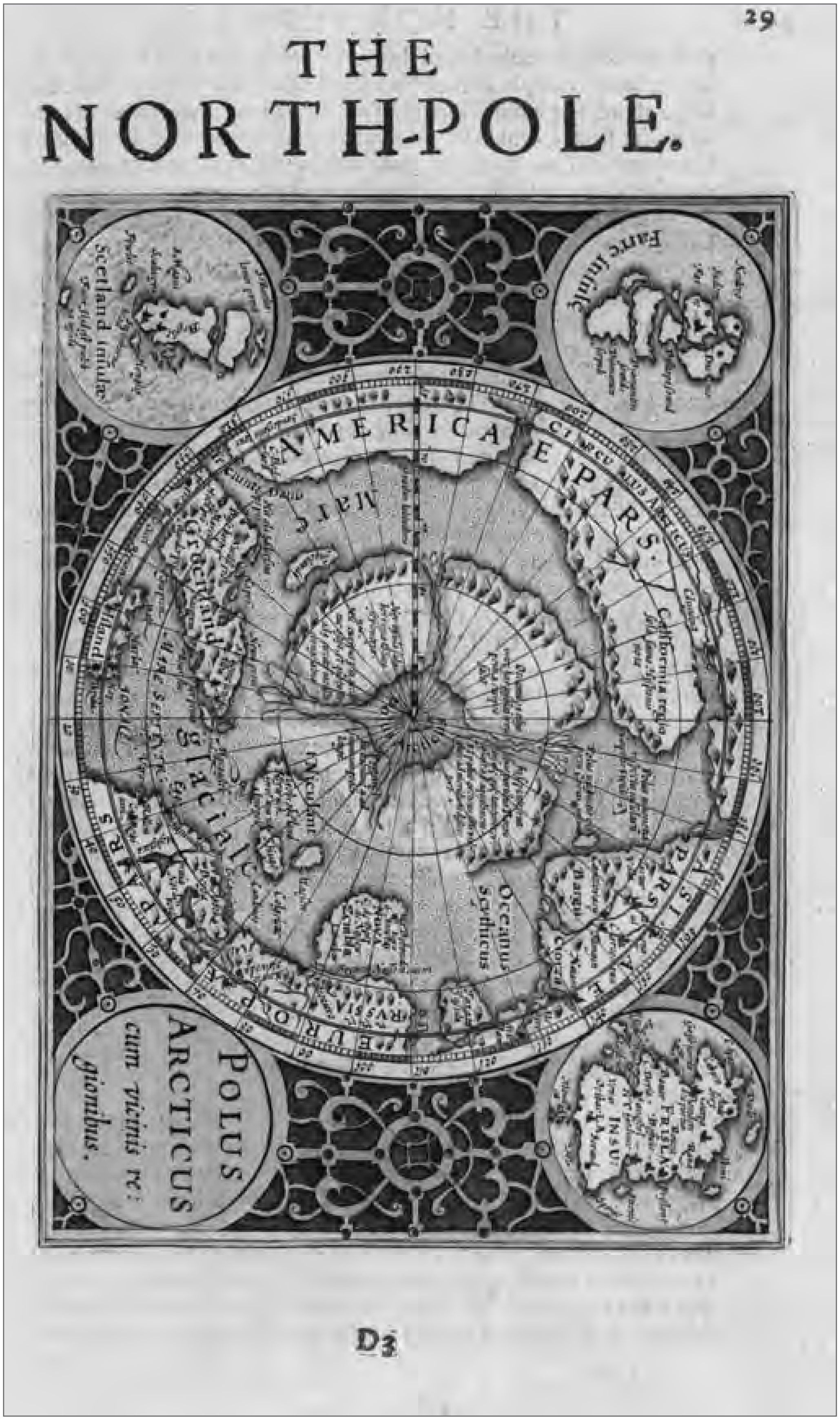
[14] Санько С. Некаторыя падставовыя прасторавыя і часавыя структуры ў беларускім фальклоры // Санько С. Штудыі з кагнітыўнай і канстрастыўнай культуралёгіі. С. 114.

[15] Генон Р. Символы священной науки. С. 85–87, Evola J. Revolt Against the Modern World. Rochester, 1995. P. 188–194.

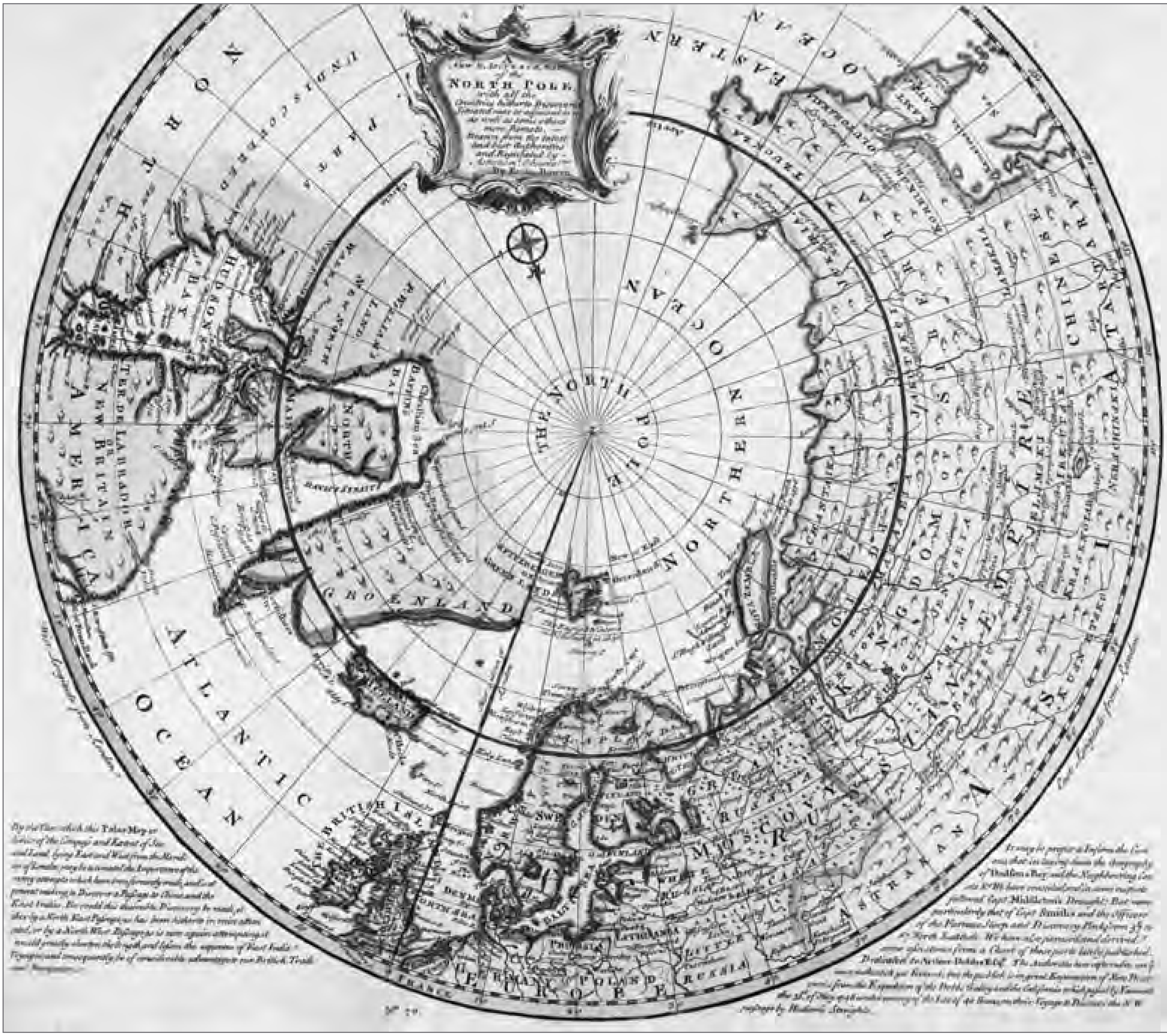
[16] Ср. Штепа В. RUтопия. Екатеринбург, 2004. С. 114–115; Джемаль Г. Ориентация — Север // http://www. fatuma. net/blog/text/djemal-orient12#3

[17] Флоренский П. Сочинения в 4-х т. Т. IV. Москва, 1998. С. 14.

[18] Де Бенуа А. Как можно быть язычником? Москва, 2004. С. 186–188.



Карта Северного полюса и прилегающих регионов (*Polus Arcticus cum vicinis regionibus*). Автор — Ёдокус Гондиус. Англия, 1635—1638 г.



Карта Северного полюса
и северных земель.
Автор — Эмануэль Боуэн
(*Emanuel Bowen*). Лондон, 1747 г.

Тот же самый этос с Севера принесли индоевропейцы в Индию: *«труд ария — это жертвоприношение, которое одновременно является и битвой, и восхождением, и походом — битвой против сил тьмы, восхождением на высочайшие вершины горы, за пределы земли и неба, к Свару, переходом на другой берег рек и океана в далекую Бесконечность сущего»*[19].

Северный этос органически связан с борьбой и преодолением, а следовательно тождественен добродетелям мужества, стойкости и дисциплины. Как отмечал Гельвеций *«северные племена, бывают [...] гораздо более мужественными и способными к войне, чем народы, выросшие в роскоши, в изнеженности и подчиненные самодержавной власти»*[20]. Гельвеций обращает внимание на контраст между европейскими северянами-германцами, сохранившими эти добродетели и римлянами, утратившими их вместе со своим владычеством. Эндрю Хэдфилд в своём исследовании, посвящённым идее Севера, также отмечает этот контраст, и то, что этос наиболее выдающихся римлян и северных варваров во многом схож — в то время как на Юге он исчезает и растворяется в пороках, северяне сохраняют его[21].

В своё время Юлиус Эвола обратил внимание на то, что этос северных европейцев совпадает с этосом древних римлян и дорийцев, построивших цивилизацию классической Греции. Он выделяет следующие его черты: самообладание, отвага, немногословность, обдуманность, последовательность и чёткость в действиях, хладнокровное чувство превосходства, чуждое всякого персонализма и тщеславия, — это *virtus* (добродетель, доблесть) не как морализм, но как мужество и храбрость, как *fortitude* (стойкость) и *constantia* (постоянство), то есть душевная сила, *sapientia* (знание, мудрость) как осмысленность и осознанность, *disciplina* (дисциплина) как любовь к собственному закону и форме, *fides* (верность) в особом понимании преданности и верности, *dignitas* (достоинство), которое возвышалось до *gravitas* (суровость, степенность) и *solemnitas* (величественность). Этому этосу свойственны твердость в поступках и отсутствие красивых жестов; реализм, не в смысле материализма, но как любовь к существенному; идеал ясности; внутренняя уравновешенность; чувство меры; способность объединяться, не смешиваясь, как свободные люди ради достижения высшей цели или во имя идеи[22].

Последнее замечание Эволы весьма ценно в связи с тем, что северный этос часто определяют через понятие свободы как противоположности «южному» рабству, деспотизму и догматизму[23]. Тут следует указать, что само понятие свободы в индоевропейской языковой картине мира означает положение кого-либо, при котором он является правомерно включенным в качестве части в некое жизнеспособное, растущее Целое (общество, народ), благодаря своей принадлежности к группе людей, объединённых общностью происхождения или дружескими отношениями, индивид является не только свободным, но и самим собой, то есть свобода — это проявление своей «самости», возможное только среди «своих»[24].

СЕВЕРНАЯ ПРАРОДИНА

Прародина человечества, согласно наиболее распространённым сегодня представлениям, находилась на Юге (в Африке), однако, именно по мере продвижения человека на Север усложнялась его культура, появилась цивилизация, достигшая тут своего апогея и приведшая, в конце концов, к выходу за пределы Земли. Юг — это *vagina Hominum*, место появления человеческой жизни, а Север — то место, где человек совершает сверхусилие и, преодолевая земные препятствия, приближается к небу. В символической форме об этом, как о движении с Юга на Север с целью обретения духа, новой земли и нового неба, повествует Теодор Дейблер в своей философской поэме «Северное сияние»[25]:

Ландшафт северного сияния превосходит все самые возвышенные мечты,
И все вещи начинают петь свою песнь.
Вещность мертва. Слово наполняет пространство.
В существе своем я слышу звучание мирового света.

[19] Шри Ауробиндо. Собрание сочинений. Т. II. Тайна Веды. Санкт-Петербург, 2004. С. 223.

[20] Гельвеций К. А. Об уме // Гельвеций К. А. Сочинения в 2-х томах. Т. I. Москва, 1974. С. 465–466.

[21] См. статью Э. Хэдфилда «Идея Севера» в этом выпуске альманаха «Сівер».

[22] Эвола Ю. Люди и руины. Критика фашизм: взгляд справа. Москва, 2007. С. 207–208.

[23] Монтескье Ш. О духе законов. Москва, 1999. С. 235; Штепа В. Северный ветер // Русское будущее: сборник статей. Ред. — сост. В. Штепа. Санкт-Петербург, 2008. С. 194.

[24] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. Москва, 1995. С. 212–219.

[25] Цит по: Филиппов А. Политический романтизм Карла Шмитта // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 1. С. 70.

Колышется, летит, поёт светлая пена звезд,
Слово гремит в полноте изначального корня.
Оно поёт. Оно звенит. Оно поёт себя самое. Рождает поэтов.
Дух будет снова привыкать к слову.

Мифо-поэтическое видение Севера можно дополнить и научными данными, например, из области антропологии и популяционной генетики. Ричард Линн в своём исследовании, посвященном сравнению в развитии интеллекта у представителей различных рас, показал, что наблюдается отчётливая зависимость между суровостью зимы, размером мозга и интеллектом. Объясняется это тем, что чем холоднее зимы в климатической зоне, в которой обитает раса, тем сильнее давление отбора в сторону увеличения мозга для обеспечения более высокого интеллекта, необходимого для решения задачи выживания в течение суровой зимы[26]. Также оказывается, что в результате анализа генофондов народов всего мира именно в Северной Евразии сохраняется максимум характеристик общечеловеческого генофонда: *«Такого сходства с генофондом человечества нет ни в одном другом генофонде коренного населения мира. Если основываться только на этих свойствах и на минуту забыть, о сколь северной окраине ойкумены идет речь, то можно было бы подумать, что мы имеем дело с некой самой центрально расположенной частью мировой суши или же с прародиной человечества. [...] Наиболее близок к мировому «генетическому центру» генофонд Северной Евразии»*[27]. Впрочем, тема «северной прародины» постоянно возникает в связи с разными областями знаний: религиоведение, сравнительная лингвистика, индоевропеистика и т. д., весьма богата и эзотерическая традиция с ней связанная[28].

Сакральные образы Севера и «северной прародины» представлены в мифологии многих индоевропейских народов: святая гора Меру и белый континент Швета-двипа индийцев, Хара Березайти и континент Хваниратха, на котором размещалась священная прародина иранцев Арьянам Ваэджа («арийский простор»), Рифейские горы и Гиперборея древних греков, остров Туле римлян, «острова на Севера мира» — место происхождения Племён богини Дану и друидической традиции кельтов[29]. Только название «зимы» оказывается общим для праиндоевропейцев в их сезонно-климатической лексике, где названия прочих времен года либо отсутствуют, либо заметно расходятся[30], что, скорее всего, свидетельствует о северной локализации территории их последнего совместного проживания. «Северное» направление поиска индоевропейской прародины[31], если понимать под «Севером» территорию между Балтийским и Чёрным морями[32] может быть одним из самых обоснованных и перспективных с научной точки зрения. Именно тут мы находим очаг древнеевропейской гидронимики, наиболее архаичные и живые до сих пор языки и традиции (в частности, балто-славянские)[33].

ПО ТУ СТОРОНУ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Как отмечает Пётр Вандыч, *«в Европе долгое время не существовало разделения на Запад и Восток. В древности доминировал один контраст: между цивилизацией средиземноморского Юга и варварским Севером. В средневековье, не смотря на то, что существовали две римских империи, восточная и западная, современники не рассуждали в категориях Востока и Запада»*[34]. При этом Север был не просто контрастом для цивилизаций европейского Юга, но и источником ностальгии о первоначальных истоках и добродетелях. Варварский Север был также для Юга (древней Греции и Рима) вместилищем витальной и вирильной силы, приходящей вместе с северными пришельцами, которая питала угасающие античные культуры и преображала их в новых формах.

Дихотомия Север—Юг в Европе оставалась актуальной с эпохи Античности, во времена Средневековья, Ренессанса вплоть до XVIII в., когда, западноевропейские деятели Просвещения «изобрели» Восточную Европу, транслируя на неё реинтерпретированный образ варварства и отсталости, как противоположности западноевропейской цивилизованности и просвещённости[35]. Таким образом, оппозиция Запад—Восток, кажу-

[26] Линн Р. Расовые различия в интеллекте. Эволюционный анализ. Москва, 2010. С. 221–226.

[27] Балановская Е., Балановский О. Русский генофонд на Русской равнине. Москва, 2007. С. 17, 370.

[28] Godwin J. Arktos: The Polar Myth in Science, Symbolism, and Nazi Survival. Kempton, 1996.

[29] Бонгард-Левин Г., Грантовский Э. От Скифии до Индии. Москва, 1983; Широкова Н. Культура кельтов и нордическая традиция античности. С. 17–74.

[30] Лелеков Л. К новейшему решению индоевропейской проблемы // Вестник древней истории. 1982. № 3. С. 34.

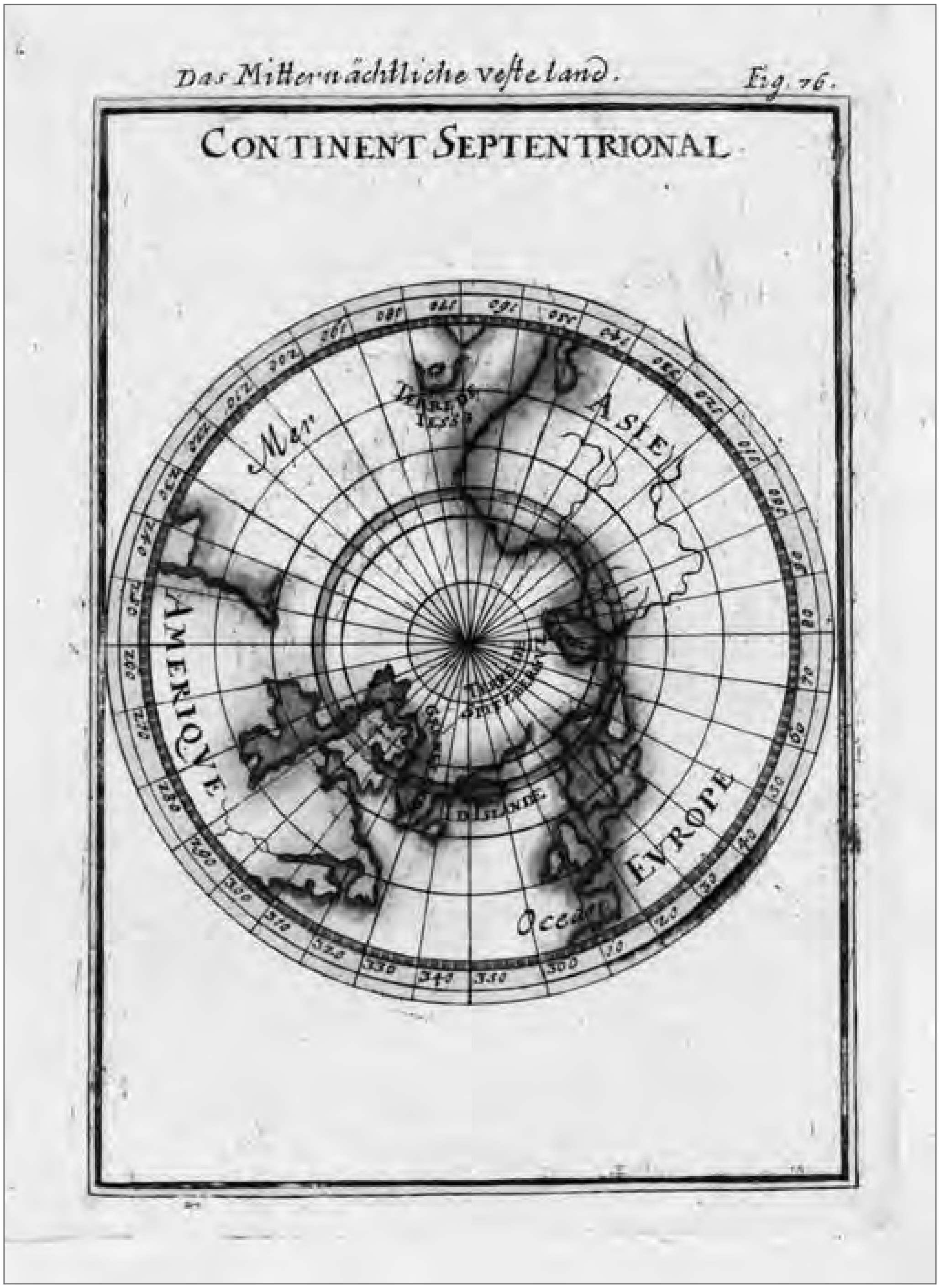
[31] Haudry J. Les Indo-Européens et le Grand Nord. Hyperborée. 2006. № 3. P. 5–10.

[32] Mallory J. P. In search of Indo-Europeans. Language, Archaeology and Myth. London, 1989. P. 254–257.

[33] Дини П. У. Балтийски языки. Москва, 2002. С. 75–78.

[34] Wandycz P. Cena wolności. Historia Europy Środkowowschodniej od średniowiecza do współczesności. Kraków, 2003. S. 12.

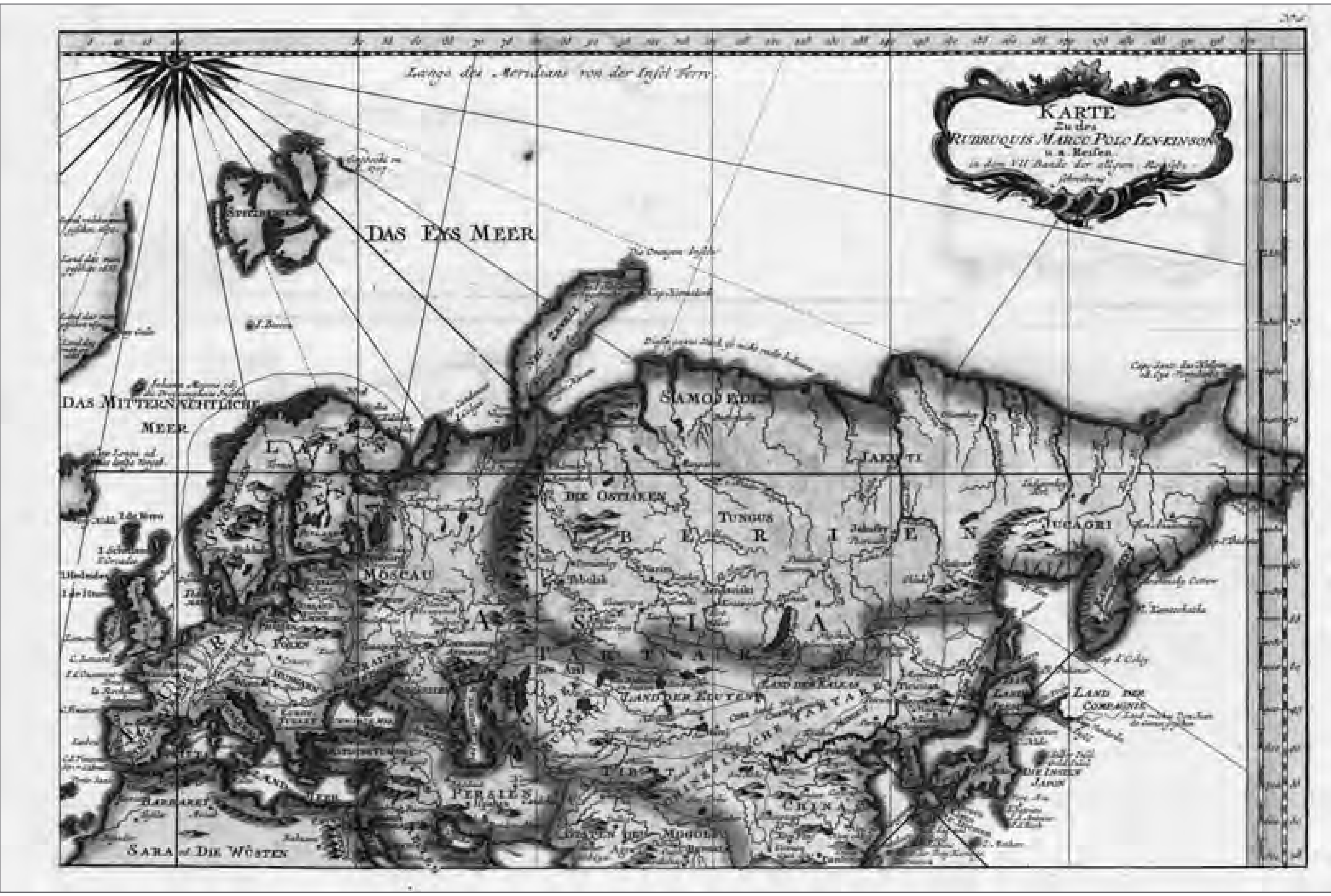
[35] Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. Москва, 2003. С. 35, 36.



Карта Северного континента (*Continent Septentrional*). Автор — Алан Манессон Мале (*Allain Manesson Mallet*). Франкфурт, 1719 г.

щаяся сегодня извечной данностью и чем-то очевидным, безальтернативным, на самом деле оказывается относительно недавним явлением и ментальным конструктом, имеющием специфическое происхождение.

И, как показала история, это «изобретение» оказалось не таким уж безобидным, поскольку именно оппозиция Запад—Восток была глубинным фоном и мотивацией почти всех войн, которые имели место в Европе последние 200 лет. Например для Фрэнсиса Бэкона (1561—1626) милитарная активность имела совсем иное направление и обоснование: *«Восток и запад не являются, однако, постоянными точками на небе: так же и о войнах нельзя с точностью заключить, свойственно ли им восточное направление*



Карта странствий Марко Поло и других путешественников в Северной Евразии (*Karte zu des Rubruquis Marco Polo Jen-Kin-Sonu u. a. Reisen in dem VII Bande der allgem*). Автор — Николя Беллин (*Nicolaus Bellin*). Лейпциг, 1756 г.

или западное. Тогда как север и юг являются направлениями постоянными; и редко или даже никогда не случалось южному народу завоевать северный, а бывало как раз наоборот. Отсюда явствует, что жители северных стран по природе своей более воинственны, будь то влияние звёзд этого полушария или следствие расположения на севере больших материков, тогда как юг, насколько известно, почти целиком занят морями: или же (что всего вероятнее) следствие холодного климата северных стран, который без помощи военного обучения всего более укрепляет тела и горячит сердца»[36].

При том, что войны между Западом и Востоком Европы были весьма ожесточёнными и кровопролитными, многие из них впоследствие воспринимались как братоубийственные, гражданские (ср. определение Эрнста Нольте «европейская гражданская война 1917—1945 гг.» в отношении двух мировых войн[37]), результатом коих, в конечном итоге, было примирение враждующих сторон. Войны же Севера и Юга: отражение арабского нашествия, Реконкиста, крестовые походы, войны с османами имели иной характер — воспринимались как священные, цивилизационные, требующие объединения всех европейцев для борьбы с общим врагом.

Наблюдение Ф. Бэкона о «непостоянстве» Запада и Востока можно дополнить и топографическим обоснованием релятивности этой дихотомии. В сферической системе координат западное и восточное направление не имеют никакого самостоятельного онтологического статуса и локально реализуются только потому, что в мире со сферической топологией существуют иные, реальные, а не мнимые сингулярности — полюса, относительно которых Запад и Восток имеют хоть какой-то смысл[38]. С точки зрения символической онтологии ни Запад, ни Восток не связаны ни с какими бытийственными модальностями, а представляют исключительно сферу становления (точнее — становления (Восток) и исчезновения (Запад)), а в перспективе онтологических параметров они полностью равнозначны[39]. Ось Запад — Восток — это чистая горизонтальность, онтологическая статичность, безжизненность, поскольку для развёртывания настоящих модусов Бытия необходим динамизм, невозможный без разницы потенциалов, без полярной вертикальности[40].

В этой связи обоснование горизонтализации полярной оси Север — Юг вроде поиска «Севера и Юга на Востоке и на Западе»[41], символической легитимации Запада или Востока посредством Севера следует рассматривать не более чем сомнительным попыткой утвердить мнимую, иллюзорную полярность в качестве основополагающей.

ЕВРАЗИЯ ИЛИ СЕВЕР?

В географическом смысле глобальный Север — это северная часть евразийского и американского континентов, а с геополитической точки зрения Север — это, прежде всего, Северная Евразия, континентальное пространство от Дублина до Владивостока, в настоящее время разделённое между двумя крупными политическими образованиями: Европейским Союзом и Российской Федерацией, имеющих, тем не менее, общие этнические, культурные и цивилизационные основания, а также пространственную непрерывность, структурную и технологическую совместимость, необходимую для возможного создания автаркической экономики. Рассматривая соотношение Севера и Евразии, следует различать географический, геополитический контекст и контекст идеологический.

Евразийство как идеология основывается на предположении о том, что Россия представляет собой особую — евразийскую цивилизацию, отличную как от Европы, так и от Азии, и что определяющую роль в формировании этой цивилизации оказало тюркско-монгольское влияние. Серьёзных оснований считать, что русский народ является не европейским субъектом, хоть и со своей спецификой, а неким промежуточными между Европой и Азией мы не находим, что, в конце концов, признал и один из отцов-основателей классического евразийства Николай Трубецкой[42]. Поэтому можно полностью согласится с выводом Андрея Фурсова о том, что «*русский исторический субъект — это европейский субъект, освоивший евразийское пространство. [...] Тезис*

[36] Бэкон Ф. Опыты, или наставления нравственные и политические // Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. II. Москва, 1972. С. 484–485.

[37] См.: Нольте Э. Европейская гражданская война (1917–1945). Национал-социализм и большевизм. Москва, 2003.

[38] Санько С. Беларусь: паміж Поўднем і Поўначчу. Падставовыя складнікі аўтэнтычнага мэтапалітычнага дыскурсу. С. 183.

[39] Тамсама. С. 184.

[40] Тамсама.

[41] Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить пространством. Москва, 1999. С. 478–479.

[42] Трубецкой Н. Письма к П. П. Сувчинскому: 1921–1928. Москва, 2008. С. 109, 269; Соболев А. О русской философии. Санкт-Петербург, 2008. С. 334–335.

о некой евразийской цивилизации — это логическая и историческая подмена истории географией, субстанции — функцией»[43]. Утверждение евразийцев о том, что русские как этнос сформировались в результате сильного тюркского влияния[44] не выдерживает критики, поскольку антропологические показатели и генофонд русских — типично европейские[45].

Таким образом, говорить о евразийской идентичности русских весьма проблематично, также как и о «евразийскости» белорусов, украинцев, поляков, не говоря уже о народах Западной Европы. В то же время и сама Европа (даже средиземноморская её часть), и Россия с глобальной перспективы — это именно Север. Парадокс евразийства состоит в том, что создатели и адепты этой идеологии для того, чтобы отмежеваться от романо-германской Европы, понимаемой как «Запад», обратились к «Востоку», но, как убедительно показали в своих работах Эдвард Саид и Ларри Вульф, концепт Востока, ориентализм — это западноевропейское изобретение и колониальный конструкт. Евразийцы же, совершив «исход к Востоку», тем самым добровольно приняли и транслировали этот конструкт на собственную идентичность, что очевидно свидетельствует о неаутентичности этого дискурса.

Системная ошибка евразийской модели заключается в основании на жёстком геополитическом противопоставлении Запада и Востока с одной стороны, и в конструировании для русских, а также соседних народов европейского происхождения идентичности, якобы возникшей в результате масштабного европейско-азиатского этнического или культурного смешения, с другой стороны. Выше мы уже говорили об онтологической тупиковости, статичности оппозиции Запад — Восток. Кроме того, для ряда стран, по территории которых проходят соединительные геополитические швы (Беларусь, Украина) и где исторически сложился органический синтез западных и восточных элементов, подобный дуализм представляет угрозу для государственной целостности и национальной безопасности. Преодоление этой угрозы возможно только путём превосхождения, позитивного снятия противоречий Запада и Востока. И этот путь — путь на Север.

Беларусь как северная страна

Как очень точно заметил Игнат Абдиралович в своём знаменитом эссэ об историческом пути белорусов — «*Колебание между Западом и Востоком и искреннее неприятие ни одного, ни другого является основным отличием истории белорусского народа»*[46]. Одна из наиболее характерных черт белорусской идентичности — тутейшесть, была своеобразным способом избежать самоопределения в координатах навязанной оппозиции Запад — Восток: мы «не русские, не поляки», а тутейшие, то есть связанные с местом-тут, со своей землёй, которая, в свою очередь, имеет все основания рассматриваться в качестве части европейского Севера.

Само название — Беларусь своим происхождением связано со скандинавскими военными дружинами — *русью*, которые стали катализатором процесса государствообразования в нашем регионе[47]. Показательно, что первый известный полоцкий князь Рогволод под именем Рагнвальда Русского фигурирует среди богов и героев в описании *Bellum Bravicum* — полулегендарной великой битве всех народов Севера[48]. Собственно *Белая Русь* как историко-географическое название впервые появляется в Дублинской рукописи (2-я пол. XIII в.) с приблизительным расположением в Северо-Восточной Европе. Северная локализация некой «Белой» страны: *Albania*, *Russia Alba*, *Alba Ruthenia* рядом с Балто-Скандией прослеживается в течение длительного времени[49]. С XVII в. оно наиболее часто употреблялось в отношении современного белорусского Поднепровья и Подвинья, а с XIX в. становится общепринятым названием всех белорусских этнографических территорий[50].

По мнению Олега Латышонка обозначение «белая» связано с символическим определением «верха», верховьев рек (в частности, Волги, Днепра и Западной Двины), а название *Белая Русь* является завершением передачи понятия «верха» в разных языках:

[43] Фурсов А. Интересы, а не ценности; русская Европа, а не Евразия // Материалы научного семинара ΣΥΝΕΡΓΙΑ. Цивилизационный контекст и ценностные основания российской политики. Выпуск № 7 (16). Москва, 2009. С. 99–100.

[44] Дугин А. Славянский мир и основные тенденции геополитики (доклад на «Славянской конференции», май 2001 г., Москва) // Основы евразийства. Москва, 2002. С. 746–747.

[45] Балановская Е., Балановский О. Русский генофонд на Русской равнине. Москва, 2007. С. 297.

[46] Абдзіраловіч (Канчэўскі) І. Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага сьветагляду // Беларуская думка XX ст.: Філасофія, рэлігія, культура (анталогія) / Укл. Ю. Гарбінскі. Warszawa, 1998. С. 75.

[47] Сінкевіч А. Вецер дзьме з поўначы // http://www.manarchija.org/viecer

[48] Łatyszonek O., Bely A. On the Scandinavian origin of Rahvalod // Annus Albaruthenicus. 2005. № 6. P. 63.

[49] Белы А. Хроніка «Белай Русі». Нарыс гісторыі адной геаграфічнай назвы. Мінск, 2000. С. 37.

[50] Белы А. Белая Русь // Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя ў 2-х тамах. Т. I. Мінск, 2005. С. 306.

Карта Северной Европы.
Автор — Генрих Шерер (*Heinrich Scherer*). Германия, 1699 г.

Карта Северной Европы (*Le Nord de L'Europe: Contenant Le Danemark, La Norwege, La Suede et La Laponie avec la Majeure Partie de la Russie Européenne*). Автор — Ригоберт Бонне (*Rigobert Bonne*). Париж, 1780 г.

[51] Латышонак А. Крэва — Верх — Белая Русь // Латышонак А. Нацыянальнасць — Беларус. Вільня, 2009. С. 340–344.

[52] Санько С. Імёны Бацькаўшчыны. Крыўя. С. 8–9.

[53] Климчук Ф. Балтийско-полесская и среднеевропейско-полесская этнокультурные области // Lietuvių kalbotyros klausimai. XXX. Periferinės lietuvių kalbos tarmės. Vilnius, 1993. С. 47–53.

[54] Славяне и скандинавы. Москва, 1985. С. 362-363. Лебедев Г. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. Санкт-Петербург, 2005. С. 276.

Гиперборея, Албания, Крева, Верх[51]. В связи с соотнесением в индоевропейской символике цветов высшего (жреческого) ранга с белым цветом, Сергей Санько реконструирует следующую символическую тождественность элементов: *Север — Верх — Белый — Жрецы*[52].

В этнокультурном плане территория Беларуси испытывала мощное влияние североевропейских культур, расположенных в регионе Балтийского моря, начиная с верхнего палеолита и до конца I тыс.[53] В VIII—X вв. складываются границы «Циркумбалтийского субконтинента», объединяющего германские, балтские, славянские и финно-угорские народы, включавшего, в том числе, и территорию современной Беларуси[54]. Василий Булкин и Виктор Зоценко полагают, что доминирование балтоязычного населения в Верхнем Поднепровье сформировало достаточно определённую систему взаимоотношений между родственным населением и приходят к выводу о том, что *«судьбы западных земель Руси в послемонгольский период в своих исторических рамках, может быть, обусловлены былой причастностью к общебалтийскому (в широком понимании) миру»*[55]. Результаты антропологических исследований подтверждают подобие физического типа современных белорусов и населения восточных частей Литвы, Латвии и Эстонии, а также русских Смоленской и Тверской областей России. Жители этих территорий относятся к балтийской (североевропейской) расе[56]. Локальным типом этой расы является валдайско-верхнеднепровский антропологический комплекс, наиболее характерные представители которого — литовцы, белорусы и русские с верховьев Днепра, Западной Двины и Волги[57]. Истоки этого типа связываются в первую очередь с особенностями физического облика древнего населения Верхнего Поднепровья и Подвинья — восточными балтами[58].

«Причастность» белорусских земель к балтийскому миру рассматривается также как один из возможных факторов образования, быстрого и значительного расширения Великого Княжество Литовского[59]. Согласно определению Стэфана Роувэлла в XIV—XV вв. «сердцем Балтийской Европы» были земли Великого Княжества Литовского (вместе с Польским королевством), Тевтонский орден и Ганзейский союз[60]. Фактически до начала XX в. Беларусь и Литва представляли собой единый исторический, этнографический и культурный регион, «регион ВКЛ», который можно рассматривать в качестве юго-восточной части Балто-Скандии[61].

Северный, балтийский вектор определяет контуры совсем иного хронотопа формирования белорусской идентичности, связанного с осью Север — Юг. Как замечает Игорь Бобков *«на оси Юг — Север происходила генеалогия нашего этнокультурного пространства, возникновение Цивилизации Межморья (цивилизационные импульсы с юга — Киевская Русь, Византия, степь, севера — историческая Литва, Вильна, Балтоскандия)...»*[62] К этому следует добавить, что изменяя систему цивилизационных и геополитических координат, а также её масштабирование, можно заметить, что в границах нашего макрорегиона Беларусь концентрирует влияния Севера и Юга, Запада и Востока, занимает центральную позицию, что, кстати, подтверждается и размещением Беларуси на Главном европейском водоразделе (истоки крупнейших европейских рек: Волги, Двины, Днепра, Нёмана) и на стыке трёх больших геологических плит: Фенноскандии, Волго-Уралии и Сарматии.

СЕВЕР: СОЮЗ НАЦИЙ ИЛИ ИМПЕРИЯ?

Если представить Север как геополитическое единство, то неизбежно встанет вопрос о конкретных политических формах его воплощения. Очевидно, что эти формы должны превосходить все существовавшие ранее и существующие теперь. Например, национальные государства. Уже сейчас очевидно, что они оказываются бессильными перед лицом современных вызовов, поскольку они слишком велики для преодоления повседневных трудностей, решения локальных проблем и в то же время слишком малы, чтобы в одиночку управлять процессами глобального масштаба. Следовательно, необходима реорганизация народов и наций на шкале цивилизаций и континентов[63].

[55] Булкин В., Зоценко В. Среднее Поднепровье и неманско-днепровский путь IX–XI вв. // Проблемы археологии Южной Руси: Материалы историко-археологического семинара «Чернигов и его округа в IX–XIII вв.» (Чернигов, 26–28 сентября 1988 г.). Киев, 1990. С. 117.

[56] Саливон И. Палеоантропология Белоруссии и вопросы происхождения белорусского народа (по краниологическим материалам II тыс. н. э.). Автореферат дисс. на соискание уч. степ. канд. ист. наук. Москва, 1969; Алексеева Т. Восточные славяне: истоки, становление, формирование // Наука в России. 2003. № 2. С. 63, 66, 69–70.

[57] Алексеева Т. Этногенез восточных славян по данным антропологии. Москва, 1973. С. 231.

[58] Денисова Р. Антропологический тип восточных литовцев // Latvijas PSR zinātņu Akadēmijas vēstis. 1963. № 9. С. 15–26.

[59] Топоров В. Образ «соседа» в становлении этнического самосознания (русско-литовская перспектива) // Славяне и их соседи. Этнопсихологический стереотип в средние века (сборник тезисов). М., 1990. С. 9; Zinkevičius Z. Krikščionybės ištakos Lietuvoje: Rytų krikščionybė vardyno duomenimis. Vilnius, 2005. P. 86.

[60] Rowell S. C. Baltic Europe // The New Cambridge Medieval History. Vol. 6: c. 1300 — c. 1415. Cambridge, 2000. P. 701.

[61] Карлюк К. Balticum Anno Domini 1650: Балтаскандыя ў эпоху Вазаў // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2011. № 3. С. 149-171; Пакштас. К. Балтаскандынаўская канфедэрацыя // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2011. № 3. С. 175–183.

[62] Бабкоў І. Беларусь-Украіна: падарожжа на край // Бабкоў І. Каралеўства Беларусь. Вытлумачэньні ру[і]наў. Менск, 2005. С. 86.

[63] Де Бенуа А. Европа и глобализация // Де Бенуа А. Против либерализма: к Четвёртой политической теории. Санкт-Петербург, 2009. С. 180.

Какими могут быть формы наднациональной, континентальной организации? Вадим Штепа убеждён, что *«Север — это принципиально постимперская цивилизация»*[64]. Это мнение представляется обусловленным специфическими российским и восточноевропейским дискурсами, во многом вдохновлённым образами последней «империи зла». Однако в Западной Европе преобладает более взвешенное отношение к имперской традиции: *«Единство Империи не механическое, но сложносоставное, органическое, охватывающее совокупность государств. В самом способе воплощения своего принципа Империя достигает единства именно на такой основе. Если нация порождает или ставит себе задачу сформировать собственную культуру, то Империя охватывает разные культуры. Если нация ищет путь сближения между народом и государством, то Империя объединяет различные народы. Её закон — автономия и уважение к различиям. На высшем уровне Империя видит себя объединяющей — но без подавления — всё разнообразие культур, этносов и народов. Она созидает целое так, что оно оказывается крепче, чем автономные части»*[65]. Даже Европейский Союз небезосновательно определяют как современную форму империи[66].

Впрочем, проблема не в том, как будет называться возможный проект геополитического объединения континентального Севера: империя, федерация, союз, содружество или как-то ещё, а в том, на каких принципах он будет основываться. И эти принципы в обновлённых формах можно черпать из европейской политической традиции: органическая, прямая демократия полисного или вечевого типа, территориальная автономия и децентрализация при одновременной интеграции социальных элит как в Священной Римской империи германской нации, Австро-Венгрии или Великом Княжестве Литовском. С одной стороны — демократия соучастия, максимально распространяемая в коммунальном и региональном масштабе, принцип субсидиарности, предусматривающий решение задач на самом низком, малом или удалённом от центра уровне, на котором их решение возможно и эффективно, с другой стороны — принцип сетевой организации элитарных структур неорденского типа, воплощающих центр, не обязательно связанный к какой-то определенной территорией, и осуществляющих управление макропроцессами (мировоззрение, военная сфера и безопасность, макроэкономика, научно-техническое развитие и т. д.).

Подобное политическое устройство, по мнению Гийома Фая, представляет собой возможную реализацию имперского принципа в будущем: *«Империя — это децентрализованная Федерация с сильной центральной властью, но вмешательство которой ограничено главными областями согласно принципу разделения полномочий: это внешняя политика, защита границ, основные экономические и экологические правила и т. д. Имперский принцип — это не унификация: составные части Империи автономны и могут организовываться разными способами и вести собственную внутреннюю политику (правосудие, учреждения, налоговая автономия, образование, язык, культура и т. д.). Империя сохраняет общее единство и общий цивилизационный проект»*[67]. Отталкиваясь от этого понимания, тут можно увидеть и возможность для преодоления противоречий между регионализмом, национализмом и имперским проектом в рамках концепции «трёхэтажной родины»: 1) региональная малая родина; 2) гражданство исторической страны; 3) общее гражданство, охватывающее близкие в историческом, культурном и этническом плане народы на всём континентальном пространстве от Дублина до Владивостока[68].

[64] Штепа В. Северный ветер. С. 195.

[65] Де Бенуа А. Идея Империи // Де Бенуа А. Против либерализма: к Четвёртой политической теории. С. 446–447.

[66] Zielonka J. Europe as Empire: The Nature of the Enlarged European Union. Oxford, 2006.

[67] Фай Г. За что мы сражаемся? Идеологический словарь. Москва. С. 110.

[68] Там же. С. 144.

СЕВЕР КАК АРХЕОФУТУРИСТИЧЕСКИЙ СВЕРХ-ПРОЕКТ

После европейской гражданской войны 1917—1945 гг., преодолев некогда неразрешимые противоречия между Германией и Францией, возникло панъевропейское объединение, известное сегодня как Европейский Союз. После окончания холодной войны постепенно приходит осознание необходимости объединения Севера, по крайней мере, как континентального проекта в Северной Евразии. Идея Севера привлекает

Карта Северного полюса
и северных стран.
Автор — Исаак Тирион
(*Isaak Tirion*).
Нидерланды, около 1765 г.

Карта Севера.
Автор — Джон Гибсон (*John Gibson*). Англия, 1760 г.

интеллектуалов в Европе (Гийом Фай, Ален де Бенуа), в России (Вадим Штепа, Сергей Переслегин, Юрий Крупнов) и в Беларуси (Сергей Санько, Юрий Шевцов). Есть немало людей, симпатизирующих ей и в Северной Америке.

Существует несколько локальных «северных» проектов в теории: Балто-скандинавская конфедерация (Казис Пакштас), Панбалтония (Владимир Видеманн), и на практике: Северное измерение ЕС, Северный совет. Существует также концепт современной Северной Европы (преимущественно Скандинавии) как протестантского, антиримского, антиимперского, мирного, маленького и социал-демократического *Norden*'а[69]. Однако, как нам видится, — всё это скорее некие преходящие формы, слабые отражения того, что представляет собой настоящий Север. Также его нельзя понять и определить в рамках противопоставления «богатого Севера», и «бедного Юга», хотя демографическое давление с Юга — это серьёзный вызов для всех северных народов. Сущность Севера определяется другим.

Во-первых, Север — это сверх-проект будущего, который, как отмечает Юрий Крупнов, призван организовывать цивилизационное строительство, а не просто расширять существующие связи и отношения, не просто «удлинять» Запад и Восток в их сегодняшней реальности, Север — это проект создания принципиально нового социо-антропологического и этно-культурного мирового порядка, интеграции разорванных сегодня «старых цивилизаций», а не воспроизводство существующего формата монополярного мира[70].

Во-вторых, Север — это общее пространство, где должны быть найдены выходы из теперешнего экономического, политического, идеологического, религиозного тупика и системного цивилизационного кризиса, охватившего человечество. Этот выход не будет найден из ниоткуда, путь к нему содержиться в нашей собственной ментальности (от и.–е. **men-* 'мыслить, помнить') и традиции, требующей *«высоких жизненных идеалов — героизма, а точнее преодоления себя ради достижения высшего уровня Бытия»*[71]. Это наследие требует продолжения и преумножения, поэтому оно может и должно органически дополняться научным знанием и новейшими технологиями. Поэтому Север — археофутуристический проект, сочетающий корни, традиционные принципы со стремлением вверх и в будущее[72].

Север — это осознанное движение к сверх-цели и принятие ответственности за собственную судьбу и за весь мир, с этой судьбой связанный. Восхождение Севера означает очищение от отживших форм, преодоление инерции уходящей эпохи, исчезновение старых границ и проведение новых. Эта перспектива позволяет увидеть возможность и миссию для таких стран как Беларусь, занимающих «промежуточное», «неопределённое» положение в существующей системе координат, стать местом, где будут найдены формулы синтеза и практические проекты организации нового порядка Севера. Наша задача — воспользоваться этой возможностью.

[69] Østergård U. Nordic Identity between «Norden» and Europe // European Peripheries in Interaction. The Nordic Countries and the Iberian Peninsula. Ed. by L. Beltrán, J. Maestro, L. Salo-Lee. Alcalá, 2002. P. 151–202.

[70] Крупнов Ю. Северная цивилизация // http://www.p-rossii.ru/articles/stat37.phtml

[71] Haudry J. Die Welt der Indoeuropäer // Elemente. 1986. № 1. S. 35.

[72] Подробнее о понятии археофутуризма см.: Фай Г. Археофутуризм. Тамбов, 2011.

СЕВЕР, НЕОБХОДИМОЕ БУДУЩЕЕ

Егор•Чурилов

Егор Чурилов – философ, инженер. Занимается проблемами кибернетики высших порядков, социальной кибернетики, системологии, социальной философии и истории цивилизаций.

СIВЕРіа

Фото
Виталия Соколовского

НОВАЯ БОЛЬШАЯ ЦЕЛЬНОСТЬ

За последние тысячи лет жизненное пространство, которым человек может сознательно управлять, выросло от родового и племенного до трансконтинентального и глобального. При том, что демографический и технологический рост движется вверх по экспоненте, качество и человека, и общества не поспевает соответствовать этому количеству. Человек оказался плохо подготовленным к грамотному управлению тем масштабом, на который может сейчас влиять. Мы получили в управление новую большую цельность — огромные территории, большое количество людского и материального ресурса, быстрорастущее количество связей; но в то же время национальные лидеры мыслят категориями сельских общин, глобальная политика вершится торгашами, а толпа настаивает на приоритете решений профанического большинства.

Этот факт — не повод для сожалений, так же как происходящий эволюционный форсаж — не есть человеческая прихоть. Непростая ситуация разрыва между стоящими задачами и наличными способностями — это результат большого усилия прошлого и великий вызов для будущего. В том состоит наша ответственность, чтобы подтянуть качество человеческого мышления, качество общественной организации, качество глобального взаимодействия до уровня, адекватного пространству нашего нынешнего существования. Когда одно нажатие кнопки может означать планетарный ядерный пожар, эта ответственность становится смертельно важной. Отрицание её означает уничтожение

Кадр из фильма «Седьмая печать» (*Det Sjunde Inseglet*), 1957 г. Режиссёр Ингмар Бергман, актёр Макс фон Сюдов

человечества или, по меньшей мере, падение его до первобытного состояния, с вычёркиванием миллиардов человеко-лет цивилизационного опыта.

Человек — часть природы, и вся человеческая деятельность — неотъемлемая часть эволюции биогеоценоза планеты Земля. Биосфера всегда была и остаётся цельной. Человеческий мир же был долгое время разорван на лоскуты, которые развивались обособленно в различных частях континентов. Сейчас эта ситуация изменилась. На планете больше нет сколь-нибудь заметных обществ, свободных от прямого влияния глобализации или её громкого эха. Для того чтобы понять этот мир, нам нужно измениться. Возможно, измениться ещё больше, чем изменился проточеловек саванны с постройкой города.

И мы должны построить другой, будущий мир из тех элементов, на которые распадается мир настоящий. Этот мир неизбежно глобален, неустранимо разнообразен, агрессивен и конфликтен. Но это тот мир, в котором мы должны строить. И мы не можем строить без цели, идеи и плана — иначе мы отрицаем себя как целеустремлённых и разумных существ.

Разворот взгляда

Чтобы выжить и победить в этом мире, мы не может более жить прошлым, его обидами и его победами. Созерцая раздробленное прошлое, нельзя увидеть целостность будущего; рассматривая его, мы можем видеть историю — следы *кого-то, кто идёт*. Но такое созерцание никогда не покажет нам того, кто эти следы оставляет, ибо в созерцании мы всегда опаздываем.

Мы привыкли думать о будущем, так же, как о прошлом; привыкли видеть будущее в рекомбинациях уже увиденных образов; будущее для нас — это вариант прошлого, вынесенный вперёд. Оценки, анализ, прогнозы — так конструируют прошлое, которое может ещё случиться. Этот метод работает, когда время относительно однородно, ритмично, закономерно. Но мы прибыли к рубежу, когда старые законы отменены. Ритм изменяется. Время не будет таким, как ранее.

За приоритет в толковании истории идёт ожесточённая война. Победа в ней имеет для кого-то смысл только потому, что слишком многие определяют будущее через прошлое. Но в этой войне настоящим победителем сейчас выйдет не тот, кто переспорит или перекричит оппонента, а тот, кто сможет творить будущее не смотря ни на что, из любого прошлого.

Континентальный, а тем более — глобальный мир слишком велик, чтобы иметь одно-единственное мировоззрение и соответствующую ему интерпретацию истории. Попытки привести миропонимание к единому стандарту — это насилие, которое всегда сопровождается войной. Мы не можем больше драться за историю. Это безумие. Мы должны использовать *всякое и всё прошлое* для построения будущего. Любые версии прошлого должны быть не унифицированы и приведены к единому стандарту, как предполагали монархические, коммунистические и либеральные деспотии прошлого и настоящего, но должны быть *очищены*, ректифицированы в своём состоянии, чтобы своим присутствием они давали силу и тем людям, которые их придерживаются, и всей новой целостности человеческого общества.

Мы не можем также ограничиться жизнью в настоящем, хотя именно состояние человека-однодневки наиболее выгодно обществу тоталитарной раздробленности, которое отгораживается от своей агонии морфинами мелкого и сиюминутного потребительского счастья. В нахождении будущего ничто не поможет смотрящим в историю, кроме разворота взгляда и человеческой воли.

НЕОБХОДИМОЕ БУДУЩЕЕ

Вызов нынешнего времени состоит также и в том, что мы не можем более жить прогнозами или надеждами на будущее. Это потеря инициативы чревата потерей судьбы. Требование момента — сделать основной категорией языка и действия *должное время*, которое определяет не возможное, а *необходимое будущее*.

Категории вероятности имеют мало смысла для тех, кто безусловно намерен воплотить свою волю, расчертить будущее намерением и придать ему форму поступками. Даже самые проницательные созерцатели не выходят из инертной массы, которая всегда стремится к покою. Созидающий же приводит её в движение, потому наблюдает не сущее, а должное. Действующий знает цели и видит намерение.

Прошедшее время, настоящее время, будущее время должно быть дополнено *должным* временем. Мы должны *намерить* будущее, приказать его и исполнить. Все колоссальные запасы словесной руды, которые произвели умные и неумные, образованные и неучи, дипломированные и маргиналы — всё это должно быть переплавлено в несколько правильных решений и отвердеть в нескольких настоящих и судьбоносных поступках.

Действительный разворот в будущее — ключевой момент. Он переопределяет многое. Из слепца, который пытается разглядеть будущее в тенях минувшего и оставшихся от предков артефактах, человек превращается в место настоящей реализации древней и непреходящей воли, устремлённой вперёд.

В человеке есть всё, чтобы совершить правильный поступок. В этом ему помогают предки просто потому, что он — их и продолжение; в его генах утвердился опыт тысяч поколений — резерв, ждущий вскрытия безусловной необходимостью. Его ведут боги просто потому, что человек — место их нисхождения в мир тварей, так же, как бог есть направление восхождения человека в мир высший.

СЕВЕР

Необходимое будущее принадлежит тем, кто укоренился в нём своим намерением. Две тысячи лет назад Рим был так же велик и страшен, как либеральные деспотии и трансконтинентальные олигополии современности, но у его блистательных жителей было только большое прошлое и короткое настоящее.

Для того чтобы выстроить далёкое будущее, требуется высокая цель, способная определить жизнеустройство, которое должно встать и стоять на нашей части планеты в течение следующих веков. Потому нам нужен **Север** как лаконичное, но объемлющее понятие для того места, которое мы строим — своим стремлением и действием.

Имя **Север** — это имя Гипербореи, священной страны, где, как считали греки, жили люди, рождённые из крови титанов. Это имя страны, где человек, созидая сверх себя, становится выше, становится сверхчеловеком. Именно поэтому Север как место, топос, в первую очередь существует в топологии духа и целеустремлённости, и только потом, как производное — в топологии этнического или географического пространства, в котором живут люди, несущие в себе этот дух.

Север был и будет всегда. Как намерение, он существовал в наших предках и будет существовать в потомках. В трудах и войнах пращуры создавали кирпичи и строительные блоки, из которых Север должен быть построен. Сейчас эти элементы должны быть соединены в целое, в планетарное здание — дом для Человека Севера.

Север есть необходимое будущее глобального масштаба. Нынешние технологии сделали мир чрезвычайно тесным, потому обособленность любого общества на своей территории более невыполнима; все влияют на всех. Потому меньший масштаб остался в прошлом, будущее меньшего масштаба для человечества возможно только как результат катастрофы. Нам нужен безусловно глобальный и безусловно здоровый порядок; *κοσμος* необходимого будущего, для которого *χαος* настоящего есть бездна, из которой он рождается.

Север вчера — это множество разнорозненных событий, произошедших на особой магистрали бытия; множествео идей, сходящихся к одному полюсу; множество обществ, стремившихся вырасти над собой и достичь единства.

Север сейчас — это способ намеревать единое будущее и способ целостно мыслить о нём. Это образ нового мира и, безусловно, право его создавать на руинах и из осколков старого.

Север завтра — это порядок жизни разнообразных этносов, разноуровневых обществ и разноскоростных экономик в общем организованном и ориентированном пространстве. Необходимое, должное и неминуемое будущее для миллиардов людей, кто жил до нас и будет жить после нас; для тех, кто своим действием, своей жизнью утверждал и ещё утвердит его безусловное присутствие.

Каждое поколение в ответе за свою часть работы. Те, кто «живёт только одну жизнь», до которой — тьма, и после которой — хоть потоп, действительно живут только одну жизнь. Это — человеческий мусор, они не в ответе ни за что. Мы же живём сотни жизней, и потому отвечаем за каждый свой прожитый день, как за звено в цепи, от которой требуется прочность.

ВОСТОК И ЗАПАД

Север превосходит противостояние Запада и Востока, но не устраняет, а объемлет его. Так же, как паровая машина объемлет извечное противостояние воды и огня, превращает их взаимоуничтожение в полезную работу.

Может ли дух вырасти в блаженном спокойствии? Разве что только дух нежного цветка. Противостояние Востока и Запада должно существовать. Оно неустранимо, как неустранимы местные противоречия среди людей Севера. Они нужны для того, чтобы главная ценность Севера — человеческий опыт и дух могли расти в этом противостоянии.

Любая попытка объять ойкумену неким единством — это стремление выстроить Север. Ни одна предыдущая попытка не могла завершиться успешно. Север не может быть построен исключительно силой оружия, как Первый Рим, или быть проектом одной преуспевшей нации, как Третий Рейх. Проект «золотого миллиарда», продвигаемый обезумевшими глобальными торговцами, так же не станет Севером, хотя именно эти

Фото
Линнеа Торвальд

торговцы и предприниматели создали ту планетарную связность, без которой северное единство невозможно.

Север нуждается в высшей потенции человеческого духа, с высоты которой человеческая личность малозаметна. Эту высоту нельзя заменить никакими аристократическими манерами, интеллектуальным изяществом или архитектурным совершенством, привязанным к индивидуальной, а равно и коллективной личности.

Галактика Вертушка —
спиральная галактика в северном
созвездии Большая Медведица.
Снимок телескопа Хаббла

Без стержня высшей и чистой, сверхчеловеческой целеустремлённости пространство такого масштаба не может устоять. Меркантилистские цивилизации и на Западе, и на Востоке, пытающиеся сейчас переторговать и перезахватить Землю, не имеют и не могут иметь такого стержня. Именно высшая, превосходящая цель и устремлённый человеческий дух являют собой удерживающую силу, катехон христиан, защищающую мир от прихода Антихриста — от внешнего Хаоса. Но так же, он являет и растущую, агрессивную силу, силу Космоса и порядка, в свою очередь наступающую на Хаос.

Именно высшая целеустремлённость как неустранимая, хотя обычно, малозаметная часть сознания людей, в сумме даёт существование **Полюсу**.

ПОЛЮС

Полюс — это место, существующее только в должном времени. Как α Малой Медведицы, недвижимая опора во вращающемся мире, Полюс определяет *цель* — всегда видимую и имеющую смысл; исполнимую, что значит, в любом месте можно сделать шаг, ведущий к ней; но недостижимую, потому как всегда превосходит любую возможность и ошибку.

Полюс — это метафора сверх-цели; точка, где *должны* сойтись пути всего человечества, даже если они никогда не сойдутся. Это недостижимая точка в Небе, куда нужно направлять стрелу человеческого духа, чтобы она достигла далёкой цели на Земле.

Полюс — это направление эволюции любого человека и общества, если эта эволюция происходит; он определяет направление движения к совершенному, к превосходящему и высшему. Если человек Севера может мыслить нечто, что считаем для себя должным состоянием, — то в этой мысли проявляется наш врождённый компас, указующий на Полюс.

Каждый из людей Севера, ориентируясь по своему духовному компасу, в зависимости от дальности своего видения находит проекцию Полюса где-то на своём ценностном горизонте. То самое ценное для человека, что определяет высший порядок его поступков, возможно, по отдельности суетливых и сиюминутных, — это направление на Полюс.

Высшие ценности маленького человека могут заключаться в тривиальных вещах — личной безопасности, удовольствиях, детях, богатстве. Но цивилизации вырастают далеко за такие личные пределы. Те высшие ценности, те предельные цели, которые мы можем видеть в отношении всего человечества, — это общий указатель на Полюс.

НЕРАВЕНСТВО

Глядя на планету из Космоса, можно видеть, что она красива. И она красива именно потому, что разнообразна, благодаря тому, что есть сухие пустыни, есть богатые леса и есть широкие степи. С высоты роста человека, умирающего от жажды среди песков, можно сказать «пустыня плоха», но наблюдая за тысячелетними циклами, мы видим, что пустыня — это неизбежность, необходимость и место особой эволюции. И потому, глядя на народы планеты с высоты Полюса, мы не можем сказать «этот народ плох», так как мы все находимся на местах, определённых природой, и дополняем один одного даже тогда, когда убиваем друг друга. Но в то же время, так же, как на географической карте есть северные и южные территории, на эволюционной карте есть народы, стоящие на разном удалении от Полюса.

Никто не может находится на Полюсе, но всегда можно определить, кто стоит ближе или дальше от него. **Пространство вокруг Полюса, ближайшее к нему, мы и называем Севером**. Север — место действия людей, которые более всего преуспели в движении к Полюсу. В настоящем — это народы, которые определяют правила глобального порядка и стоят на переднем крае борьбы за Космос.

Полюс, о котором мы говорим, определяет **порядок**. В отличие от хаоса постмодернистского мира с его мёртвым субъектом и ризомой, где всё равно остальному, в этом пространстве есть мера, которая побеждает хаос и своим присутствием создаёт порядок — Космос. Эта мера состоит в различении силы человека или общества и эволюционной ступени, на которой они стоят или могут стоять.

И согласно этому порядку видно, что есть народы, которые растут быстрее, рассуждают мудрее и потому строят выше. Есть народы, которые за тысячи лет тяжёлой работы вышли в космос, а есть те, которые те же тысячи лет всё так же живут собирательством плодов. Присутствие Полюса, необходимость, которую он сообщает, и наша способность различать, говорят нам, что эти народы не равны, как не равны пустыни Африки и заливные луга Днепра.

Неравенство людей и неравенство народов — это неравенство силы. Сила даёт возможность, но также налагает ответственность. Народ Севера, обладающий наивысшей силой и потому стоящий на вершине планеты, несёт и высшую ответственность за неё. Часть этой ответственности — забота о сохранении планеты, общего дома для всех; другая часть — движение к Полюсу.

Использовать это неравенство силы для того, чтобы уничтожать других — это удел незрелых. Человек Севера уже в состоянии, чтобы использовать своё превосходство для того, чтобы помогать остальным расти. Но эта помощь должна быть помощью ответственного ответственному, а не спонсирование дегенерации, как её понимают в нынешней умирающей Европе.

Покорение Космоса — сверх-усилие и титаническое действие для человечества. Это усилие не может быть совершено каким-то одним этносом. Нам нужно организованное сплочение и высокая отдача от каждого. Потому народ Севера, зная о своей судьбе, несёт ответственность за эволюцию каждого человека планеты, даже тех, кто не видит дальше благополучия своего тела, благополучия своего предприятия, благосостояния своей нации. Высокомерие уже бессмысленно, мы переросли его; для каждого человека важна трезвая и реалистичная оценка своего места относительно Полюса, обязательно дополненная направлением, по которому можно идти к Цели.

Только направление на Полюс уравнивнивает всех: для каждого, и сильного, и слабого, жизнь ставит свою тяжёлую работу. Но меры этой работы неравны, меры ответственности соответствуют силе; потому и мера права в обществе должна соответствовать порядку человека, его силе и его месту по отношению к Полюсу.

Север не унифицирует сущее, Север сводит воедино должное. Чтобы расти, мы обязаны различать. Мы не можем продолжать говорить о «всеобщем равенстве», отрицая сильных в пользу слабых, и при этом становиться сильнее. При таком поведении мы слабеем, и это неизбежно ведёт к большим трудностям. Как видно, в этом лицемерии, которое сковывает нам руки перед лицом врагов, мы не можем даже выжить.

КОСМОС

Человек вырос из состояния животного, запертого в своих природных границах и освоил все уголки планеты. Судьба человека растущего и эволюционирующего — это создание Космоса из Хаоса, цикличное расширение среды своего обитания, границ своего сознания, способностей своей техники и психики.

Несмотря на то что кому-то сейчас может не хватать хлеба, тысячелетняя высшая ценность и задача для человеческой популяции остаётся неизменной: сделать то, что не может сделать ни один другой биологический вид на планете, — вынести жизнь за пределы Земли. Потому сквозь пыль, грязь и кровь борьбы за ресурсы мы должны видеть эту сверхцель. Тысячи лет назад из «кузницы народов», *officina gentium*, поочерёдно вышли несколько волн индоевропейцев, от хеттов до германцев и балтославян, двигавшихся к Полюсу по своим направлениям и в результате покоривших планету.

Сейчас Полюс отодвинулся в очередной раз. Отодвинулся за пределы общества — и местного, и глобального, за пределы не только индивидуальности с её точечными нуждами, но и за пределы социальности, где живёт среднестатистическая необходимость. Ни одна из малых ценностей, которые пестует у себя какой-либо народ или сообщество, не может заменить общий Полюс — ни добровольно, ни насильственно. Только высшие состояния человеческого духа, стоящие на границе сверхчеловеческого, могут служить здесь ориентирами.

Полюс отодвинулся в том числе и за пределы Земли. Человечество должно стать *кузницей космических народов*, в необходимом будущем способных заселить соседние планеты и пространства. Только экспансия, заложенная в генах любой органической формы, приказ на неутомимое движение к сверхцелям придаёт смысл существованию любого живого существа.

Это — наша природная необходимость и родовой приказ. Пусть те, кто никогда не поднимал головы к небу и поглощён пересчётом того, что попадает в руки, ухмыляются при слове «Космос». Вся их слепая суета — всё ещё движение к этой цели. Но мы должны проснуться от этой суеты, осознать предельную Цель и высшую Ценность, которую эта цель устанавливает, и потому мы говорим о Полюсе и Севере.

Полюс, как Высшая Цель, объемлет все меньшие цели даже тогда, когда они противоречат друг другу в своих малых окрестностях. Сгорающее топливо противостоит металлическим стенкам цилиндра и поршню, и именно благодаря этому всё в целом вращает коленчатый вал. Никакие противоречия между людьми или народами Севера не противоречат Высшей Цели. Различия в малом происходят из-за того, что людям требуется решать различные малые задачи в разнообразных условиях. Единство Севера происходит из того факта, что всё разнообразие людей и народов на глобальном масштабе устремлены к единой цели.

ПАГАНСКІЯ ІДАЛЫ НА ТЭРЫТОРЫІ БЕЛАРУСІ

Зміцер Скварчэўскі

Зміцер Скварчэўскі — гісторык, магістр гістарычных навук.
Скончыў гістарычны факультэт БДУ, магістратуру БДУ.
Сфера навуковых зацікаўленняў – паганства, міфалогія, этнаастраномія, сакральная геаграфія і традыцыйная культура Беларусі.

Сіверга

Даўгінаўскі стод
у месцы пачатковага
знаходжання.
Фота Георгія Ліхтаровіча

ПАНЯЦЦЕ І КЛАСІФІКАЦЫЯ

Слова *ідал* паходзіць ад грэцкага *εἴδωλον*[1] і мае некалькі значэнняў, адно з якіх называе аб'ект рэлігійнага ўшанавання ў выглядзе скульптурнай выявы боства. Менавіта ў гэтым сэнсе будзе ўжывацца слова *ідал* надалей. Гэтая праца ёсць спробай абагульнення вядомых на сённяшні дзень знаходак паганскіх стодаў і звестак аб іх у пісьмовых і этнаграфічных крыніцах на тэрыторыі Беларусі. Такі падыход крыху абмежаваны, бо насельніцтва, якое пакінула пасля сябе ідалы, далёка не заўжды займала тэрыторыі, якія адпавядаюць сучасным межам Беларусі. Разам з тым, у артыкуле згадваюцца звесткі аб ідалах у памежных з Беларуссю рэгіёнах.

Класіфікацыю культавай паганскай скульптуры можна зрабіць на падставе розных крытэрыяў, напрыклад, матэрыялу, з якога яны былі зроблены. Згодна з гэтым, ідалы магчыма падзяліць на драўляныя, каменныя, металічныя, касцяныя і г. д.

Таксама ідалы можна падзяліць на антрапаморфныя і зааморфныя, на мужчынскія і жаночыя і г. д. Калектыў беларускіх даследчыкаў прапанаваў наступную класіфікацыю ідалаў, якія былі знойдзены на тэрыторыі Беларусі:

- асобныя каменныя галовы (каля 10), якія ўстаўляліся ў драўляныя ці каменныя пастаменты. Гэта ідалы са Слоніма, вёскі Астрамечава Брэсцкага раёна, Шклова, «Цар Давыд» на Чэрвеншчыне;
- фігуры, сярод якіх ёсць выразныя чалавекападобныя (в. Богіна Браслаўскага р-на) і ў рознай ступені стылізаваныя формы (в. Залуззе Жабінкаўскага р-на, Лепель, Чаплін каля Брэста, вёскі Юхнавічы Слонімскага, Хожава Маладзечанскага, Алізаравічы Рэчыцкага, Даўгінава Вілейскага, Буцькі Пружанскага р-наў ды іншыя[2].

[1] Хориков И. П., Малев М. Г. Новогреческо-русский словарь. Москва, 1980. С. 282.

[2] Ляўкоў Э., Карабанаў А., Дучыц Л., Зайкоўскі Э., Вінакураў В. Культавыя камяні Беларусі // З глыбі вякоў. Наш край. Вып. 2. Мінск, 2002. С. 65.

«Божая Маці» з аброкамі на Вялікдзень, в. Пузічы Салігорскага р-на. Фота Вольгі Лабачэўскай

Праўда, наконт першага віда паўстаюць пэўныя пытанні: знойдзеныя каменныя галовы не абавязкова маглі ўсталёўвацца ў пастаменты; не варта выключаць версію, што гэта проста рэшткі разбітых стодаў. Таксама некарэктным з'яўляецца прыклад ідала «Цар Давыд», які не захаваўся, а з апісанняў вынікае, што гэта быў каменны слуп з высачаным тварам.

Паганскія культавыя скульптуры пазначаліся не толькі словам *ідал*. Існаваў шэраг пазначэнняў: ідалы, стоды, багі, балваны, куміры, каменныя бабы і г. д.[3] Слова *стод*, відаць, паходзіць са стараскандынаўскага *stoð* 'слуп, калюмна'[4]. Гэты тэрмін мае блізкае слова і ў літоўскай мове — *stabas*, якое абазначае ідала — аб'ект язычніцкага пакланен-

[3] Дучыц Л. У., Зайкоўскі Э. М. Ідалы // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2006. С. 204.

[4] Зайкоўскі Э. Капішча // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. С. 226.

ня[5]. Да гэтых жа слоў падобнае і стараславянскае *столб* (бел. *стоўб*), якім таксама маглі пазначаць ідалаў у форме слупа. Не так даўно *стоўб* ля печы быў значным культавым месцам у беларускай хаце, каля якога спраўлялі розныя абрады[6]; характэрна, што гэты слуп таксама называўся *балванам*[7]. У 1622 г. манах Жыровіцкага манастыра Феадосій у сваім трактаце тлумачыў сэнс слова ідал: *«Семдесят прекладачов преложыли рытыну идолом, то ест балванъ... а балванъ естъ фалшывое подобенство то ест значачы то, чого правдиве немашъ, яко гды погане выставляли слупы Венере, або Менерве, оные знаки балваном были ижъ значыли бога або богиня таковые яковыхъ не было, немашъ, ани быть могут, а такъ они правдиве значыли»*[8]. Гэты ўрывак цікавы тым, што ў ім згадваюцца адразу некалькі пазначэнняў паганскай культавай скульптуры: ідал, балван, слуп. Апошняе, хоць і не вельмі інфарматыўна, дае звесткі аб знешнім выглядзе стодаў. Таксама звяртае на сябе ўвагу, што манах патлумачыў сэнс грэцкага тэрміна *ідал* з дапамогай слова *балван*. Хоць паходжанне гэтага азначэння да канца не высветлена[9], але можна меркаваць, што яно тутэйшае, ці замацавалася ў мове вельмі даўно, бо не патрабавала для чытачоў дадатковага тлумачэння.

Для царкоўных аўтараў ушанаванне ідалаў з'яўлялася галоўнай прыкметай дахрысціянскіх культаў. Ад слова *ідал* у старабеларускай мове утвараўся шэраг адпаведных пазначэнняў: *идолопоклонение, идолатрия, идолопоклонство (идолопоклоньство), идолохваление* 'ушанаванне ідалаў', *идолобесие (идолобисие), идолослужение* 'язычніцкі культ пакланення ідалам', *идоложрецъ, идолослужитель (идолослужытель)* 'той, хто служыць ідалам, язычніцкі жрэц', *идолопоклонникъ, идолохвалитель* 'ідалапаклоннік', *идольский (идолский)* 'язычніцкі'[10]; а таксама *балвохвальство (болвохвалство, балвофалство)* 'ідаласлужэнне', *балвохвалца (болвохвалца)* 'ідалапаклоннік'[11]. Грэцкае паходжанне слова *ідал*, натуральна, сведчыць аб пазнейшым царкоўным паходжанні ўтворанай ад яго тэрміналогіі. Паганскімі паводле паходжання варта лічыць словы *стод*, *стоўб* (*слуп*), *баба* і, магчыма, *балван*.

ЗВЕСТКІ АБ ІДАЛАХ У ПІСЬМОВЫХ І ЭТНАГРАФІЧНЫХ КРЫНІЦАХ

У беларуска-літоўскіх летапісах і хроніках падаюцца звесткі пра шанаванне ў балтыйскім рэгіёне ідалаў, а таксама прыродных мясцін — пагоркаў, рэкаў, азёраў, дрэў. Напрыклад, у «Летапісе Красінскага» сцвярджаецца: *«...И подданыи его, милуючи его, а подле римского обычая вчинили болвана на паметь его и назвали Спера. И потом оные люди, мешькаючи около него, и почали офери чинити и за бога мети, а потом, коли тот болван сказился, и они тое озеро и тое местцо хвалили, и мели за бога»*[12]. Стод «Спера» быў названы ў гонар сына легендарнага князя Палемона, які лічыцца родапачынальнікам дынастыі літоўскіх князёў. «Хроніка Літоўская і Жамойцкая» паведамляе, што гэты ідал шанаваўся народам да часоў хросту Ягайлы: *«...и поставили там же балван Спери на славу князя своего, которого балвана за бога аж до часов Ягеллиовых хвалили»*[13]. Пісьмовыя крыніцы таксама сведчаць і пра існаванне жаночых стодаў: *«В тые лета князя великому литовскому и жомоитскому Куковоитю умре у великои старости мати его Поята. И князь великыи Куковоити, милуючи матку свою, а вчинил болвана на образ ее, чинячи еи память, и поставил того болвана именем матки своее Пояты вышеи озера Жослеи, которую ж охвалили и мели за бога тую Пояту. А потом, коли тот болван згнил и на том местци липы выросли, и тыи липы хвалили и за бога их мели на имя тое Пояты»*[14]. Пра шанаванне стода на пагорку і святога гая гаворыцца ў наступных летапісных радках: *«...которыи же сын, милуючи отца своего, великого князя Куковоитя, вчинил болвана на памятку отца своего и поставил его на однои горе над рекою Святою недалеко Дявилтова, которого ж болвана хвалили. Потом тот болван згнил, а там гаи вырос, и люди тыи хвалили тот гаи, а прозвали его именем пана своего Куковоитя»*[15].

Наўрад ці гэтыя стоды існавалі насамрэч, але пісьмовая крыніцы сведчаць пра даўнія і працяглыя традыцыі шанавання выяў бостваў разам з прыроднымі аб'ектамі; шанаванне апошніх і дагэтуль шырока распаўсюджана на тэрыторыі Беларусі. Апісанні

[5] Либерис А. Литовско-русский словарь. 2-е изд. Вильнюс, 1988. С. 717.

[6] Ляўкоў Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск, 1992. С. 140.

[7] Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 1: А—Б. Мінск, 1978. С. 291.

[8] Мальдзіс А. І., Крамко І. І. Невядомы помнік палемічнай літаратуры XVII ст. («О образех, о реликвях») // Беларуская лінгвістыка. Вып. 24. Мінск, 1983. С. 56.

[9] Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 1. С. 291.

[10] Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Вып. 14: Игде — Катуючий. Мінск, 1996. С. 13–14.

[11] Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 1. С. 291–292.

[12] Летопись Красинского // Полное собрание русских летопсией. Т. 35. Москва, 1980. С. 129.

[13] Хроника Литовская и Жмойтская // Полное собрание русских летопсией. Т. 32. Москва, 1975. С. 17.

[14] Летопись Красинского. С. 131.

[15] Там же. С. 131.

стодаў і мясцін, дзе яны ўшаноўваліся, пацвярджаюцца пазнейшымі археалагічнымі і этнаграфічнымі даследаваннямі.

Заснавальнік Вільні князь Гедымін загадаў усталяваць у новай сталіцы каменны стод Перуна: *«Поставил еще Кгедимин болвана перунова з каменя кременистого великого, с которого огонь попы огонь поганские кресали, в руках держачи, и огонь ему вечный з дубины в день и в ночи палили на том местцу, где теперь костел святаго Станислава в замку от Ягелля, внука Гедиминового, збудованый»*[16].

Шведскі аўтар XVI ст. Олаф Магнус пісаў: *«Некаторыя паны апавядаюць, што на мяжы літоўскай і маскоўскай дзяржаваў ля шырокага гасцінца стаіць стод, статуя старой, якая на мове ліцвінаў завецца «Залатая Баба» (Zlotababa), што значыць у перакладзе залатая старая. Гэтай бабе кожны падарожнік мусіць ахвяраваць малы падарунак нязначнага кошту, калі ён хоча без непажаданых прыгодаў дасягнуць мэты сваёй вандроўкі...»*[17]. Беларускі даследчык А. Катлярчук, праанализаваўшы звесткі Магнуса, мяркуе, што гэты ідал мог знаходзіцца на тэрыторыі Браслаўскага павета[18].

У 1691 г. у Гародні адбылася судовая справа аб чараўніку Максіме Знаку. Падчас працэсу згадвалася: «*Po podpisaniu zeznał, że ieszcze Bankieczcza w Wiercieliczkach, która z Rosołem na Rospne lata (jakąś «łysą» górę, być może istniejącą dotychczas pod Wiercieliszkami?), tam iest słup y to dołożył, że kiedy Rosoła wezmą — wypowie on wszystkich»*[19]. Верагодна, тут магла ісці гаворка аб паганскім стодзе на сакральным пагорку.

У 1684 г. у руінах нейкага старажытнага будынка ля Віцебска быў знойдзены, як мяркуюць, ідал Пяруна значных памераў, які стаяў на падносе. Паднос і ідал былі выраблены з чыстага золата. К. С. Сцяцэвіч апісаў гэты выпадак: *«От находки многие поживились, и что даже Папе в Рим послана была часть золота»*[20].

Гэта была не апошняя знаходка стодаў з каштоўных металаў. У XIX ст. сяляне Барысаўскага павета пры высечцы лесу ля ракі Поні, зрубіўшы стары дуб, знайшлі двух ідалаў: адзін быў са срэбра, а другі з бронзы. За срэбраны стод прапанавалі 400 рублёў, што сведчыць пра значныя памеры ідала. Аднак абодва стоды апынуліся ва ўласнасці ўладальніка лесу Чэховіча. Вядома, што ў 1860-х гадах яны яшчэ захоўваліся ў яго, аднак уладальнік, нягледзячы на абяцанні, так і не паказаў іх графу К. П. Тышкевічу[21]. Можна меркаваць, што ідалы маглі ўсталёўвацца ў шанаваныя дрэвы. Пра гэта сведчыць як дадзеная знаходка, так і тэкст замовы: *«На сінім моры стаіць яблыня. У той яблыні дуплінае гняздо, у тым гняздзе 77 ідалаў. Бярыце, 77 ідалаў, багры гаручыя, пруты сталёвыя, біце сталёвымі прутамі, каліце гарачымі буграмі...»*[22].

Народнае паданне пра Мядзельскі замак таксама захавала звесткі аб ідале з каштоўных металаў: *«Заснаванне замкаў прыпісваецца каралеве Боне... Гэта была чараўніца. Гэту цудадзейную сілу даваў ёй залаты Бог з брыльянтавымі вачыма, які быццам захаваўся з часоў язычаства на замку... Перад сваім бегствам яна кінула цудадзейнага залатога ідала ў студню»*[23].

У этнаграфічных беларускіх межах ля в. Чыжы (былы Бельскі павет) існаваў пагорак, які называўся «Срібная горка». Такую назву пагорак атрымаў з-за таго, што на ім некалі стаялі пазалочаныя і пасярэбраныя багі (ідалы). Сяляне згадвалі імя аднаго з іх — Леляк[24].

У спісе дабраахвотных ахвяраванняў Віленскаму музею ў перыяд з 1 студзеня па 11 чэрвеня 1856 г. адзначаны знаходкі паганскіх стодаў і іх фрагментаў: срэбраны ідал Пяркунаса і іншыя стоды, знойдзеныя ў Швекшнях у графа Плятэра, каменная нага ад стода, выкапаная на могілках пры касцёле св. Якава ў Вільні і гліняны ідал, які быў выкапаны ля Навагрудка[25]. Трэба адзначыць, што каменная нага неабавязкова належала стоду. Цалкам верагодна, што гэта мог быць фрагмент позняй рэлігійнай ці надмагільнай скульптуры. Сярод адзначаных знаходак непасрэдна з тэрыторыі сучаснай Беларусі паходзіць гліняная скульптура з ваколіц Навагрудка. Яна была знойдзена ў 1850 г. і ўяўляе жанчыну, якая сядзіць[26]. Перададзена ў Віленскі музей нейкім Адольфам Кабылінскім. Нажаль, пра гэту знаходку больш няма ніякіх звестак, таму цяжка вызначыць дакладна, ці з'ўлялася выява паганскім ідалам. Пэўныя пытанні выклікае і знаходка ў 1850-х гадах каменнай шліфаванай статуэткі з кургана ля маёнтка Экімань

[16] Хроника Литовская и Жмойтская. С. 41.

[17] Цыт. паводле: Катлярчук А. Паганства ў Вялікім княстве Літоўскім у працах шведскіх і ангельскіх гісторыкаў XVI—XVII стст. // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2008. № 2. С. 80.

[18] Катлярчук А. Паганства ў Вялікім княстве Літоўскім у працах шведскіх і ангельскіх гісторыкаў XVI—XVII стст. С. 80–81.

[19] Jodkowski J. O czarowniku Znaku na inkwizycji w Grodnie w 1691 r. Lwów, 1932. S. 7.

[20] Сементовский А. М. Белорусские древности. Санкт-Петербург, 1890. С. 74

[21] Tyszkiewicz K. O kurhanach na Litwie i Rusi Zachodniej studium archeologiczne. Berlin, 1868. S. 136–137.

[22] Замовы. Уклад. У. А. Васілевіч, Л. М. Салавей. Мінск, 2009. С. 30. № 29.

[23] Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыц. жанры: Мінск. вобл. Мінск, 1995. С. 268. № 397.

[24] Покровский Ф. В. Археологическая карта Гродненской губернии. Вильна, 1895. С. 62.

[25] Записки Виленской археологической комиссии. Вильна, 1856. С. 53–56.

[26] Дучыц Л. У., Зайкоўскі Э. М. Ідалы. С. 380.

Каменны крыж на вуліцы
ў в. Заполле Бялыніцкага р-на.
Фота Вольгі Лабачэўскай

Шклоўскі стод

Полацкага павета. Статуэтка памерам 104 мм уяўляла чалавека ўсходняга тыпу ў доўгай вопратцы ў напаўляжачым стане: левая рука падносіла чашу да вуснаў, а правая была падагнутай, на галаве адсутнічалі валасы, твар азызлы. А. Кіркор, які перадаў знаходку ў Віленскі музей, упэўнена залічыў яе да ідалаў[27]. Паводле апісанняў можна зрабіць высновы аб нетутэйшым паходжанні статуэткі.

У ліпені 1874 г. пры пасадцы дрэва ў Невельскім павеце быў знойдзены ідал з двума тварамі вышынёй каля 23 см. Упершыню яго апісаў А. Кіркор. Праўда, ён не паведамляў, з якога матэрыялу быў зроблены стод. Арыгінал ідала на пэўны час знік. Вядома, што ў 1874 г. ён быў у Гарадоцкага іспраўніка Бурмейсцера. Фотаздымак ідала захоўваўся ў музеі Ягелонскага ўніверсітэта[28]. Аднак у траўні 1888 г. А. Сементоўскі ўбачыў гэты ідал у калекцыі М. Ф. Кусцінскага. Высветлілася, што стод быў зроблены з гіпсу і пафарбаваны жоўтым лакам[29]. Невельскі ідал апынуўся падробкай.

Захаваліся звесткі, што ў 1855 г. сяляне з в. Полаў былога Дзісненскага павета, якія лічыліся моцнымі чараўнікамі, хавалі ад духавенства нейкага ідала, вакол якога ў пэўныя дні ладзіліся скокі, пры гэтым апантана паўтараючы: *«Гаўры, гаўры — гам!»*[30]. Паводле паданняў, Гаўры — імя сабакі першапродка беларусаў Белаполя і яго бацькі князя Бая, які пасля смерці любімых сабак загадаў ушаноўваць іх і прызначыў для гэтага памінальныя дні[31].

Некалькі каменных і бронзавых ідалаў захоўваліся ў музеі Полацкага кадэцкага корпуса[32]. Бронзавы ідал у выглядзе жанчыны, якая стаіць на п'едэстале, знойдзены ў Камароўцы ў Мінску[33]. Невялікія ідалы з металу ў XIX ст. былі вядомы з Піншчыны і в. Багданава на Ашмяншчыне. Ідал з Багданава ўяўляў жанчыну ў вайсковым строі, а ідал з Піншчыны — мужчыну-ваяра і насіўся на шыі альбо на грудзі. Міфолагі XIX ст. беспадстаўна лічылі іх выявамі літоўскіх боствам: багіні цнатлівасці Праўрымы і бога вайны Каваса[34].

У 1887 г. у лесе блізу в. Пярэспа Ульянавіцкай воласці на Сенненшчыне адкапаны ідал у выглядзе чатырохграннага слупа з высечанай галавой наверсе, які быў потым усталяваны на мясцовых могілках[35]. Каменны стод у выглядзе слупа з высечаным наверсе тварам быў вядомы ў Ігуменскім павеце (цяперашні Чэрвеньскі р-н). У народзе ідал называўся «Цар Давыд»[36]. Прыкладна ў кіламетры ад яго ля в. Гудавічы на ўзгорку «Святая горка» знаходзілася паганскае свяцілішча. Між тым, экспедыцыя Цэнтра этнакасмалогіі «Kryŭja» ў гэтыя мясціны паказала, што мясцовае насельніцтва нічога не памятае пра гэты стод, але ў іх добра захавалася памяць пра культавы «Давыдаў камень». Застаецца нявырашанай праблема, гэта адзін і той жа аб'ект, ці розныя?[37]

Побач з в. Чаплі на Пружаншчыне знаходзіўся пагорак, які называўся «магільнік». Пагорак быў акруглы, дыяметр каля 85 м, а вышыня каля 1,5 м. На вяршыні пагорка стаяў вертыкальны камень са слядамі апрацоўкі ў выглядзе чалавечага корпуса[38].

Паводле падання, на гарадзішчы блізу в. Войстам стаяў ідал і каля яго клалі ахвяры: *«Koło Wojstomia znajduje się gora formy prawidłowej (ucięty stożek), na ktorej, podług podania miejscowego, był kiedyś, za czasow Litwy pogańskiej bożek, ktoremu składano ofiary i wskntek tego ziemia tam i teraz czarna»*[39].

[27] Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении. Т. 3: Литовское и Белорусское Полесье. Санкт-Петербург—Москва, 1882. С. 243–244.

[28] Там же. С. 244.

[29] Сементовский А. М. Белорусские древности. Санкт-Петербург, 1890. С. 74.

[30] Живописная Россия: Отечество наше... С. 42.

[31] Легенды і паданні. Мінск, 1983. С. 78–79, 236.

[32] Викентьев В. Полоцкий кадетский корпус. Полоцк, 1910. С. 27.

[33] Указатель выставки пры третьем Археологическом съезде: коллекция бронзовых идолов. Киев, 1874. С. 67.

[34] Там же. С. 67.

[35] Аникиевич К. Т. Сенненский уезд Могилевской губернии. Могилёв, 1907. С. 13.

[36] Татур Г. Х. Очерк археологических памятников на пространстве Минской губернии и её археологическое значение. Минск, 1892. С. 34.

[37] Скварчэўскі Зм. У пошуках «Цара Давыда» // http://kryuja.org/dziejnasc/ekspiedycyji/skvarczeuski_u_poszukach_cara_davyda.html

[38] Покровский Ф. В. Археологическая карта Гродненской губернии. Вильна, 1895. С. 83.

[39] Rouba N. Przewodnik po Litwie i Białejrusi. Wilno, 1908. S. 205.

[40] Даленга-Хадакоўскі З. Выбранае. Мінск, 2007. С. 289.

[41] Мялешка М. Камень у вераньнях і паданьнях беларуса. Менск, 1929. С. 32. Запісана з апавядання М. Рудака, жыхара г. Дзісна.

[42] Ластоўскі В. Ю. Выбраныя творы. Мінск, 1997. С. 52.

Вядомы даследчык XIX ст. Зарыян Даленга-Хадакоўскі ў лісце да Караля Чарноцкага ад 9 кастрычніка 1822 г. пісаў, што на гары ля в. Мыслабожа ёсць камень, падобны да ідала[40].

На выспе возера Богіна на Браслаўшчыне стаяла каменная антрапаморфная фігура з шэрага граніту памерам з палову чалавечага росту са складзенымі на грудзях рукамі і адбітай галавой. У народзе фігуру называлі «Стод»[41]. В. Ластоўскі перадае паданне, паводле якога на гэтай выспе трымаўся высокі капец, у сярэдзіне якога была старой веры бажніца з адзіным аконцам, праз якое прамень сонца ўнутр трапляў толькі роўна апоўдні[42]. Пры абследаванні выспы на в. Богіна археолагам Э. М. Зайкоўскім было выяўлена гарадзішча жалезнага веку, заселенае ў мінулым балтамі[43]. Варта зацеміць, што і цяпер тамтэйшае насельніцтва захоўвае памяць пра ідалаў на выспе. У 1983 г. у час археалагічнага абследавання берагоў возера ад адной бабулі даследчыкам удалося пачуць, што яшчэ на яе памяці на выспе стаялі «літоўскія богі»[44].

Пэўным перажыткам шанавання стодаў з'яўляецца традыцыя ўсталявання вялікіх драўляных слупоў з выразанымі выявамі хрысціянскіх святых. Напрыклад, такія слупы з выявамі Багародзіцы, Хрыста і Яна Прадцечы можна было пабачыць пры ўездзе ў Нясвіж[45]. У в. Вялікае Стахава Барысаўскага р-на на могілках з сярэднявечнымі курганамі раней была капліца, перад уваходам якой стаялі драўляныя «балваны»: *«Небальшая такая капліца была... І такія я баялася, малая была, ды баялася, там былі такія дзерэвянныя называліся балваны — людзі такія самые настаяшчые, сделаны з дзерава... Не ў капліцы, а сразу как пры ўхода. Пры ўхода стаялі. Ну я очэнь баялася, такія абыкнавеныя з дзерава сделаны былі... Ізабражон быў мужчына і жанчына...»*[46].

На Палессі дагэтуль захоўваецца традыцыя шанавання драўляных антрапаморфных крыжоў, якія называюць «хвігуры». Адрозніваюць мужчынскія і жаночыя выявы. Мужчынскія выявы маюць імя Герман, ён быў абвешаны ручнікамі і вырабляўся дзеля выклікання дажджу[47]. Жаночыя «хвігуры» уяўлялі драўляныя крыжы, абвешаныя палатном і ручнікамі так, што паўтараліся абрысы жанчыны і адрозніваліся дэталі жаночага строя. Таксама звяртае на сябе ўвагу і культ «каменнай дзевачкі» — шанаваных каменных крыжоў, якія упрыгожваюць палатном, фартушкамі, пацеркамі[48]. Усё гэта даследчыкі лічаць рэшткамі традыцыі шанавання паганскіх ідалаў.

Народныя паданні захавалі звесткі пра пакланенне стодам. Згадваецца пра маленне звычайным калодам, а таксама выразанаму з калоды богу: *«Адзін раз наш сусед Цімох узяў бальшое палена і выразаў бога. Патом абгарадзіў адно месца, каб туды не хадзіў скот, і паставіў свайго бога. Сам хадзіў маліцца да гэтага бога штораніцу...»*[49]. З апісанымі ў паданнях пакланеннямі калодзе добра стасуецца інфармацыя аб ушанаванні ў 1920-х гадах у Мір-Гары на Бабруйшчыне нейкага «Божага пянька», які знаходзіўся ў царкве і да якога хадзілі маліцца 1 кастрычніка[50]. Шанаванне пнёў культавых дрэў таксама добра вядомае на тэрыторыі Беларусі.

ЗНАХОДКІ ПАГАНСКІХ ІДАЛАЎ У XX ст.

Вялікая колькасць паганскіх ідалаў не захавалася да нашых дзён, асабліва гэта датычыцца драўляных стодаў. Аднак сляды іх знаходзяць археолагі падчас раскопак. Так, сляды ад драўлянага слупа-ідала выяўлены ў цэнтры пляцоўкі Ходасавіцкага капішча. Гэта было паглыбленне дыяметрам 1 м і глыбінёй 0,15 м[51]. Драўляныя слупы-ідалы знаходзіліся на меркаваным Тураўскім капішчы[52]. Яма для ідала таксама была выяўлена падчас раскопак Верхаўлянскага свяцілішча ў Бераставіцкім р-не[53]. На гарадзішчы мілаградскай археалагічнай культуры Гарошкава ў адной з культавых пабудоў у цэнтры была выяўлена невялікія колцавая канаўка, якая магла з'яўляцца асновай для ахвярніка альбо стаяўшага тут стода[54].

Да найбольш старажытных знаходак культавых скульптур даследчыкі адносяць невялікія выявы, знойдзеныя на паселішчы Асавец-2 у Бешанковіцкім р-не, якія адносяцца да позняга неаліту/ранняга бронзавага веку[55]. Гэтыя фігуркі пакінула насельніцтва паўночнабеларускай археалагічнай культуры. Адна статуэтка была выразана з цвёрдага

[43] Зайкоўскі Э. Першабытныя помнікі Паўночнай Беларусі. Мінск, 1990. С. 38. Бубенько Т. С., Зайковский Э. М., Поздняков В. С. Исследования Белорусской экспедиции // Археологические открытия 1986. Москва, 1988. С. 356.

[44] Дучыц Л., Ракіцкі В. Ідалы — багі, істуканы, куміры, ёлупы... // http://www. svaboda. org/content/ transcript/776543. html

[45] Шпилевский П. М. Путешествие по Полесью и белорусскому краю. Минск, 2004. С. 65.

[46] Зап. Скварчэўскі Дз. ад Мядзель Г. А. 1914 г. н. у в. Вялікае Стахава Барысаўскага р-на ў 2008 г.

[47] Прохараў А. Герман // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. С. 119.

[48] Лобачевская О. А. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы // Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі. Мінск, 2008. С. 94–100, 103–106.

[49] Легенды і паданні. Мінск, 1983. С. 112. № 131. Таксама гл. с. 111, 113. № 129, 130, 133.

[50] Дучыц Л. Некаторыя дадзеныя пра культавыя дрэвы на Беларусі // Kryŭja: Crivica. Baltica. Indogermanica. 1994. № 1. С. 74.

[51] Дучыц Л. У. Макушнікаў А. А. Ходасавіцкае свяцілішча // Энцыклапедыя археалогіі і нумізматыкі Беларусі. Мінск, 1993. С. 634.

[52] Лысенко П. Ф. Языческое святилище древнего Турова // Славяне и их соседи: Археология, нумизматика, этнология. Минск, 1998. С. 51–57.

[53] Зайкоўскі Э. Даследаванне свяцілішча каля в. Верхаўляны // Матэрыялы па археалогіі Беларусі № 5. Мінск, 2002. С. 33.

[54] Мельниковская О. Н. Племена Южной Белоруссии в раннем железном веке. Москва, 1967. С. 150.

[55] Дучыц Л. У., Зайкоўскі Э. М. Ідалы. С. 380.

лісцёвага дрэва і мае цёмна-шэры колер, што выклікана, магчыма, нацiраннем адпаведным фарбавальнікам. Выява ўяўляе галаву мужчыны з выразнымі і рэзка акрэсленымі рысамі твару. Ніжняя частка знаходкі абламаная. Выглядае, што галоўка пераходзіла ў стрыжань-жазло. Даўжыня захаванай на сёння часткі 9,5 см. Фігурка захоўваецца ў Нацыянальным музеі гісторыі і культуры Беларусі ў Мінску. Другая фігурка ўяўляе адламаную галоўку статуэткі з рогу даўжынёй 4,2 см. Гэта зноў жа вобраз мужчыны з вострай барадой, прамым носам, высокім ілбом і глыбокімі высвідраванымі вачніцамі. Вусны тонкія, сфармаваныя папярэчнай нарэзкай. На шыі каля самой асновы галавы прасвідравана адтуліна, выява таксама да нечага падвешвалася. Параўнанне статуэтак паказвае іх індывідуальнасць. Выконваючы пэўнае рытуальнае прызначэнне, яны ў той жа час перадаюць, несумненна, еўрапеоідныя вобразы жыхароў наваколля колішняга Крывінскага возера[56].

Захаваліся звесткі аб каменных ідалах з трыма тварамі з тэрыторыі Беларусі. Адзін з іх быў выяўлены ў лесе на беразе ракі Лясной ля в. Млыны Камянецкага р-на. У архівах Польшчы захаваўся яго схематычны малюнак і яго апісанне. Памеры ідала: 1,65×0,5×0,35 м[57]. Паводле малюнка, ідал антрапаморфны, мае добра акрэсленыя абрысы цела і галавы, але шыя адсутнічае. Рукі апушчаны ўздоўж цела, далоні складзены на поясе. Унізе стод мае пашырэнне, верагодна, каб надаць скульптуры ўстойлівасць. Варта адзначыць, што прыкладна ў раёне знаходкі ідала знаходзіўся на невялікім пясчаным пагорку вялікі курганны могільнік. Адзначаюць, што побач з курганамі было шмат камянёў, на адным з якіх была таксама схематычная выява чалавека[58]. Магчыма, што ідал таксама знаходзіўся на тэрыторыі курганнага могільніка. Рэшткі другога каменнага ідала з трыма тварамі былі знойдзены ля маёнтка Багуслаўцы ў Пружанскім р-не. Малюнак стода паступіў у музей 3 кастрычніка 1901 г. Захавалася частка галавы з трыма парамі вачэй. Памеры знаходкі: даўжыня 8 см, шырыня 6 см, вышыня 7,5 см, акружнасць 23,5 см. Знайшоў фрагмент ідала Багуслаў Крашэўскі[59]. Між тым, варта заўважыць, што малюнкі з выявамі гэтых стодаў не могуць пацвердзіць іх трохгаловасць. Малюнкі зроблены не якасна і толькі з аднаго боку.

У 1925 г. каля Ваўкавыскага гарадзішча на глыбіні 1.5 м знойдзены ідал з акамянелага пясчаніку памерамі 95×60×29 см[60]. Стод мае добра высечаную круглую галаву, бачны нос і вочы. Шыя ледзь акрэсленая, тулава пашырана, прамавугольнай формы накшталт пастаменту, але ўнізе бачны невялікія ножкі. На старых фотаздымках бачна, як на грудзях прасочваюцца лініі — магчыма, на ім быў высечаны нейкі крыжападобны знак. Пазней стод патрапіў у Гродненскі дзяржаўны музей гісторыі рэлігіі (былы музей атэізму).

У 1927 г. быў выяўлены крыжападобны каменны ідал блізу в. Стайкі Аршанскага р-на памерамі 70,4×39,6 см, вага — 98,4 кг[61]. Каменных ідалаў знаходзілі таксама і ў курганах на Аршаншчыне: блізу в. Плеханаў, в. Журавічы, адкуль стод быў перавезены ў сад саўгаса Смаляны[62]. Таксама на Аршаншчыне каменны стод быў выяўлены ў XIX ст. блізу в. Тур'ева, а потым быў перавезены ў сад маёнтка Смаляны[63]. Як адзначае Д. Васілеўскі, вялікай прыгажосці ў іх не назіраецца[64].

У 1934 г. пры пракладцы новай вуліцы на ўскрайку Слоніма на глыбіні 0,5 м. быў знойдзены ідал, зроблены з валуна чырвона-шэрага колеру ў выглядзе мужчынскага торса без рук. Фігура рэльефная з усіх бакоў. Твар даволі плоскі з завостранай бародкай, але без вусаў, і шырокім носам з гарбінкай, добра абазначана шыя, выразна пракрэслены вочы і рот. Ніз скульптуры клінападобны, відаць, таму, што яе ўстаўлялі ў спецыяльны пастамент. Вышыня стода 46 см, шырыня 22 см, таўшчыня 15 см. Захоўваецца ідал у Слонімскім краязнаўчым музеі[65]. Слонімскі ідал мае аналагі з паганскімі скульптурамі балтаў, напрыклад, з ідалам з Елічкі (Польшча)[66].

У 1955 г. у в. Астрамечава Брэсцкага раёна мясцовы жыхар А. Мацвеюк блізу будынка праўлення калгаса «Память Ильича» на глыбіні прыкладна 60 см знайшоў каменную галаву стода[67]. Галава па форме нагадвае грыб: выразна акрэсленая шапка ці лоб, выступаючы прамы шырокі нос, глыбока пасаджаныя вочы. Месца знаходкі галавы ідала мае назву «Дубовы Грудок»[68], што ўскосна сведчыць пра наяўнасць у мінулым шанаванага

[56] Археалогія Беларусі. У 4 т. Т. 1. Каменны і бронзавы вякі / Пад. рэд. М. М. Чарняўскага. Мінск, 1997. С. 325–326.

[57] Поболь Л. Д. Древности Белоруссии в музеях Польши. Минск, 1979. С. 80. Рис. 56:8.

[58] Кухаренко Ю. В. Средневековые памятники Полесья. Москва, 1961. С. 18.

[59] Поболь Л. Д. Древности Белоруссии в музеях Польши. Минск, 1979. С. 75. Рис. 48:2.

[60] Jodkowski Jósef. Grodzisko Wołkowyskie. Grodno, 1925. S. 22.

[61] Васілеўскі Д. Помнікі старасветчыны на Аршаншчыне // Наш край. 1927. № 2. С. 43.

[62] Тамсама. С. 43.

[63] Васілеўскі Д. З матэрыялаў да археалагічнай карты Аршанскай акругі // Наш край. 1926. № 6—7. С. 67.

[64] Васілеўскі Д. Помнікі старасветчыны на Аршаншчыне // Наш край. 1927. № 2. С. 43.

[65] Дучыц Л. Слонімскі ідал // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Т. 6. Мінск, 2001. С. 339. Дучыц Л. У. Звесткі аб язычніцкіх ідалах на тэрыторыі Беларусі // Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук. 1990. № 6. С. 88. Стаброўскі І. Каменная галава, знойдзеная ў Слоніме // Беларусь. 1946. № 4. С. 61–62.

[66] Забашта Р. Язичницька монументальна скульптура Білорусії (Контекстуальні паралелі й зближення) // Беларусь у сістэме трансеўрапейскіх сувязяў у I тыс. н. э. Мінск, 1996. С. 34.

[67] Свято-Михайловская церковь / Остромечево и «остромычивцы» // http://astramechava. hmarka. net/cerkov. html

[68] Дучыц Л. У. Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў. Мінск, 1993. С. 23.

ўрочышча ў выглядзе пагорка з дубовым гаем, дзе, магчыма, раней і стаяў ідал. Такое размяшчэнне цалкам адпавядае прыведзеным намі летапісным звесткам.

Улетку 1963 г. быў знойдзены самы знакаміты і загадкавы ідал на тэрыторыі Беларусі — так званы Шклоўскі ідал. Яго знайшлі хлопчыкі з вёскі Стары Шклоў у пясчаным яры на правым беразе ракі Серабранкі ва ўрочышчы «Зязюлін роў». Ідал быў выкапаны дарослымі і перавезены ў Мінск археолагам Л. Д. Побалем. Пры транспартыроўцы стода ў кузаве грузавіка, скульптура атрымала пашкоджанні: моцна пацёрлася, быў крыху счасаны твар[69]. Калі мясцовыя жыхары адкапалі ідала, то далі яму назву «ёлуп»[70]. Ідал уяўляе з сябе пагрудную выяву мужчыны. Ніжняя частка апрацавана ў выглядзе пастамента. Фігура абчасана, мае выгляд слупа. Ідал высечаны з пясчаніку, вышыня 1,2 м, вага каля 250 кг[71]. У навуковы зварот быў уведзены Г. В. Штыхавым[72]. Цяпер захоўваецца ў Нацыянальным гістарычным музеі ў Мінску. Стод мае акрэслены твар: выразна прасочваюцца вочы, прычым падобныя на заплюшчаныя, рот і вусы. Між тым, Шклоўскі ідал мае дакладныя фалічныя абрысы. Дадзеная знаходка выклікала нямала спрэчак сярод гісторыкаў, археолагаў, мастацтвазнаўцаў. Агляд асноўных тэорый добра быў адлюстраваны ў дакладзе Р. Забашты[73]. Праблемы з атрыбуцыяй ідала, адпаведна і розныя погляды навукоўцаў, выкліканы пазакомплекснасцю знаходкі, а таксама адсутнасцю прыдатных для атрыбуцыі прыкмет непасрэдна ў ідала. Галоўныя пытанні: час стварэння і этнакультурная прыналежнасць насельніцтва, якое пакланялася яму. «Класічная» версія часу стварэння ідала — X ст. — належыць Г. В. Штыхаву. Яна зараз з'яўляецца прынятай у энцыклапедычных выданнях і падручніках. Аднак існуюць і іншыя версіі: VI—X стст., VI—VII стст., VI—XIII стст. Аднак усе яны з'яўляюцца гіпатэтычнымі і не маюць надзейнага абгрунтавання. Цікавую версію можна адшукаць у Р. Забашты. На падставе датыроўкі археалгічных помнікаў у ваколіцах знаходкі — селішча XII—XVII стст., курганнага могільніка таго ж часу, гарадзішча і селішча ля яго X—XVI ст., а таксама датыроўкі падобных паганскіх ідалаў з Туму (Польшча) XII ст. і Рыгі (Латвіі) XII—XIII стст., была зроблена выснова, што Шклоўскі ідал адносіцца да перыяду XII—XIII стст[74]. Таксама вялікія спрэчкі выклікае пытанне: балты ці славяне пакінулі гэты стод? На гэтае пытанне таксама пакуль што цяжка даць адназначны адказ. Р. Забашта схіляецца на карысць славянскага насельніцтва[75], але разам з тым, адзначае падабенства з балцкімі ідаламі з Рыгі (Латвія), верагоднымі слупападобнымі ідаламі са свяцілішч Тушамля, Гарадок, Прудкі (Смаленшчына)[76]. Пытанні застаюцца адкрытымі. Таксама немагчыма суаднесці ідал з пэўным боствам. Тут мы можам абапірацца толькі на ўскосныя дадзеныя наконт функцый таго боства. Заплюшчаныя вочы стода сведчаць аб прыналежнасці боства да хтанічнага свету,

Слонімскі стод

[69] Корбут В. «Кумир» с берегов Серебрянки // http://www. sb. by/post/56382

[70] Дучыц Л., Ракіцкі В. Ідалы — багі, істуканы, куміры, ёлупы… // http://www. svaboda. org/content/transcript/776543. html

[71] Дучыц Л. У. Звесткі аб язычніцкіх ідалах на тэрыторыі Беларусі. С. 88.

[72] Штыхов Г. В. Интересная находка // Искусство. 1964. № 4.

[73] Забашта Р. До питання атрибуциї Шкловського ідола // Гісторыя Беларусі: жалезны і век і сярэднявечча. Мінск, 1977. С. 21–24.

[74] Тамсама. С. 22–23.

[75] Тамсама. С. 24.

[76] Забашта Р. Язичницька монументальна скульптура Білорусії (Контекстуальні паралелі й зближення). С. 34.

Каменны стод
з в. Буцькі
Пружанскага р-на

свету памерлых продкаў. Фалічная форма можа сведчыць пра функцыі плоднасці і ўрадлівасці.

У 1970-х гадаў у в. Варонічы Полацкага р-на на мысе, у самай паўднёвай аканечнасці возера Варанец, быў знойдзены маленькі каменны ідал, які, нажаль, быў згублены[77].

У энцыклапедычным слоўніку «Міфалогія беларусаў» быў апублікаваны здымак выпадкова знойдзенага таксама на Полачынне невялікага каменнага ідала[78].

Прафесар Э. Ляўкоў згадвае пра знаходку каменнага стода на беразе в. Павулле ва ўрочышчы Рэкшаты ля в. Цётча Ушацкага р-на: *«Другі камень, калі лічыць*

[77] Клімаў М. В. Сярэднявечны культавы помнік Заскаркі ў ваколіцы г. Полацка // Гістарычна-археалагічны зборнік. № 17. Мінск, 2002. С. 223.

[78] Міфалогія беларусаў: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2011. С. 384.

з паўночна-заходняга краю, нават здалёк нагадваў ляжачага чалавека. Гэта быў стод, высечаны з цемнаколернага базальту. У яго выразна вылучалася масіўнае тулава, адна рука і ўцягнутая ў плечы галава. Вышыня фігуры складала 2 м 7 см, таўшчыня і шырыня па 0,7 м. Другая рука была адбітая. Некалі стод стаяў вертыкальна, а пасля быў павалены. Тут жа ляжала некалькі невялікіх камянёў, якія хутчэй за ўсё расклiноўвалі для ўстойлівасці падмурак стода»[79]. Побач захаваўся каменны ахвярнік са штучным паглыбленнем і камень са слядамі ўздзеяння агню, праз што Э. Ляўкоў зрабіў выснову аб існаванні тут свяцілішча.

У Гродненскім дзяржаўным музеі гісторыі рэлігіі захоўваецца ідал, які быў знойдзены на Лепельшчыне. Моцна стылізаваная выява выканана з вапнавага каменя. Галава няправільнай формы, уверсе пашырана. Тулава непрапарцыянальнае, расплясканае з бакоў. Памеры ідала 47×22,5×17,5 см[80].

Каменны крыжападобны ідал з в. Буцькі Пружанскага р-на адметны тым, што на грудзях высечана выява слупа з паўсферай наверсе. Гэты сімвал шырока распаўсюджаны на тэрыторыі Беларусі, у прыватнасці на поўначы і паўночным усходзе Міншчыны і на Віцебшчыне. Ён пераважна выяўлены на старадаўніх надмагіллях, але сустракаецца і на некаторых іншых помніках. Гэты знак паганскі па паходжанні і абазначае вось сусвету і нябесную сферу, забяспечвае сувязь паміж гэтым светам і замагільным, утрымлівае ідэю падарожжа душы ў царства памерлых[81]. Характэрна, што ідал быў знойдзены ля курганоў на тэрыторыі старых вясковых могілак. Курганны могільнік, ля якога быў стод, датуецца XI ст. Магчыма, ідал таксама адносіцца да гэтага часу. Стод высечаны са светла-шэрага валуна, вышыня 1,04 м, шырыня 40—50 см, таўшчыня 30 см. Левая рука знаходзіцца ніжэй за правую, што надае фігуры асіметрычнасць. Фігура нязначна пашыраецца ўнізе. Ідал мае круглую галаву з акрэсленай лініяй твару і падбароддзем, прасочваюцца сляды вачэй, носа, рота[82]. Магчыма, што твар спрабавалі счасаць. Цяпер стод знаходзіцца ў Пружанскім краязнаўчым музеі.

Фрагмент маленькага каменнага стода быў выяўлены падчас археалагічных раскопак на гарадзішчы Пруднікі Міёрскага р-на. Ідальчык у выглядзе галоўкі чалавека, якая зроблена асіметрычна. Левае вока акрэслена поўнасцю, правае толькі пазначана, нос прамы, кончык яго прыплюснуты, рот ледзь прыкметны, падбароддзе выражана слаба[83]. Паводле стратыграфіі, знаходка належыць да VI—VII стст.; у гэты час на гарадзішчы пражывалі балцкія плямёны латгалаў ці селаў[84].

Як ужо згадвалася, на тэрыторыі Беларусі знаходзілі паганскія скульптурныя выявы з розных металаў, але яны не захаваліся да нашых дзён. Аднак у 2010 (ці 2011) г. у ваколіцах в. Стайкі Валожынскага р-на была знойдзена невялікая срэбная скульптура (2,4 см вышынёй)[85]. Выяўлены прысеўшы мужчына, рукі сагнутыя на жываце, правая вышэй за левую; галава лысая, бачны вушы, твар шырокі, вочы вялікія, нос прамы і доўгі. Статуэтка нагадвае некаторыя скандынаўскія знаходкі. Акрамя таго, разам з ёй былі знойдзены фрагменты дырхемаў, наканечнік дзіды і іншыя раннесярэдневечныя рэчы. Таксама адносна недалёка ад месца знаходкі, у суседняй в. Пагарэльшчына, быў выяўлены вялікі скарб дырхемаў, на некаторых манетах якога ёсць графіці ў выглядзе вайсковых сцягоў, княскага двузубца і рунападобнага знака[86]. Усё гэта можа сведчыць, што стайкаўская знаходка можа мець дачыненне да дружыннага асяроддзя і быць скандынаўскага паходжання.

Вялікую цікавасць выклікае і шэраг каменных жаночых стодаў, якія па форме нагадваюць крыжы. Самым вядомым сярод іх ёсць каменны ідал, які знаходзіўся паміж вв. Даўгінава і Жары Вілейскага р-на. Пасля ён быў перавезены ў Мінскі музей валуноў, а цяпер выстаўлены ў будынку Інстытута геалогіі Нацыянальнай акадэміі навук. Ідал крыжападобнай формы ўяўляе стылізаваную выяву жанчыны. Ён высечаны з шэрага гнейсавага валуна, злёгку кранутага выветрываннем. Вышыня яго 173 см, размах 107 см. Для такіх памераў ён занадта тонкі, каля 20—25 см. Верхні канец сваёй круглявасцю нагадвае галаву, папярочнікі падобныя на растаўленыя рукі. На іх узроўні ў сярэдзіне знаходзяцца два невялічкія выступы — грудзі. Яны

[79] Ляўкоў Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск, 1992. С. 127–128.

[80] Дучыц Л. У. Звесткі аб язычніцкіх ідалах на тэрыторыі Беларусі. С. 89.

[81] Прохараў А. Каменны шлях на нябёсы. Міфа-рытуальная семантыка пахавальнага знака з паўночнай Беларусі // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2011. № 3. С. 87.

[82] Каробушкіна Т. Н. Буцькі // Археалогія Беларусі. У 2 т. Т. 1. Мінск, 2009. С. 134.

[83] Мітрафанаў А. Р., Шадыра В.І. Пруднікі // Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва. Т. 4. Мінск, 1987. С. 388.

[84] Шадыро В. И. Городище и селище Прудники // Lietuvos archeologija. T. 21. Vilnius, 2001. P. 269, 272.

[85] Фотаздымак знаходкі выстаўлены на форуме «Домонгол»: http://domongol.su/viewtopic.php?f=66&t=6284&p=52454&hilit=%D0%A1%D1%82%D0%B0%D0%B9%D0%BA%D0%B8#p52454

[86] Добровольский И. Г., Дубов И. В., Кузьменко Ю. К. Граффити на восточных монетах. Ленинград, 1991. С. 48, 64.

трохі абабітыя з такім разлікам, каб замяніць іх невялікімі крыжовымі знакамі. Трохі ніжэй, на ўзроўні жывата, знаходзіцца яшчэ адна пукатая фігура — дзіця. Яго форма паўтарае абрысы ўсёй скульптуры. Па ўсіх прыкметах гэта не крыж, а стод жаночага боства. На «спіне» ідала высечаны чатыры чатырохканцовыя крыжы з перакладзінамі на канцах. Латышскі гісторык і этнограф Гунціс Эніньш склаў спецыяльную табліцу сімвалаў, згодна з якой гэты сімвал мае ў народзе назвы «крыж крыжоў», «агнявы крыж», «крыж Мары». У Латгаліі Мару ўшаноўвалі як апякунку шлюбаў, вяселляў[87]. На гэтай падставе Э. Ляўкоў меркаваў, што гэты стод быў прысвечаны Мары — аднаму з найстаражытных боставаў індаеўрапейцаў — багіні, якая апякала замагільны свет, спрыяла працягу роду, жанчыне[88]. У беларускай фальклорнай традыцыі Мара дэградавала да персанажа ніжэйшай міфалогіі, была звязана з хтанічным светам і смерцю; ёй была характэрна юрлівасць, магла нарадзіць дзіця ад сувязі з смяротным мужчынам[89]. Археолагі Я. Г. Звяруга і М. М. Чарняўскі мяркуюць, што ідал ёсць выявай Лады — багіні шлюбу і дабрабыту, альбо Мокашы — багіні ўрадлівасці[90]. Як і ў выпадку са Шклоўскім ідалам, нельга дакладна суаднесці стод з пэўным боствам, вызначыць час яго стварэння і г. д. Падаецца смелым атаесамленне стода з-пад Даўгінава з Ладай ці Мокашшу, бо для гэтага няма дастатковых доказаў. Пагатоў, няма надзейных сведчанняў пра існаванне іх культаў на тэрыторыі Беларусі. Меркаванне Э. Ляўкова выглядае больш аргументаваным, прынамсі падмацаваным жывой фальклорнай традыцыяй. У любым разе, даўгінаўскі стод ёсць сведчаннем ушанавання багіні-маці. Сляды былых жаночых культаў, у тым ліку і ўшанаванне жаночых фігур-боставаў, захаваліся да нашых дзён[91].

Аналогіі з даўгінаўскім ідалам мае антрапаморфная каменная выява са старых могілак у Кобрыне. Стод мае выразна акрэсленую шыю, галаву з вушамі, твар. Рукі адсутнічаюць, магчыма, адбіты. На тулаве ўнізе рэльефная выява крыжа-дзіця, падобная на даўгінаўскую[92].

Не так даўно краязнаўцам на закінутых могілках ля в. Буйнавічы Лельчыцкага раёна быў выяўлены каменны стод падобнага тыпу. Фігура таксама апрацавана ў форме крыжа, але захавалася некранутай верхняя частка, якая мае акруглую форму. На грудзі высечана рэльефная выява дзіцяці (як і на Даўгінаўскім стодзе), пасярод галавы якога, падобна, высечаны маленькі крыжык.

З Жабінкаўскага раёна Брэсцкай вобласці паходзяць адразу два каменныя жаночыя ідалы. Абодва захоўваюцца ў Брэсцкім абласным краязнаўчым музеі. Стод з в. Грабаўцы мае крыжападобную форму памерамі 79×50×47 см, высечаны з камяня чырвона-попельнага колеру[93]. Добра акрэслены твар-авал, галаўны ўбор накшталт хусткі, пад падбароддзем высечана крыжападобная фігура. Ідал з в. Залуззе крыжападобны, памерамі 87×30×53 см, высечаны з валуна чырвона-шэрага колеру. Ён мае прадаўгаваты твар, выступае нос, бачныя вочы і рот. Амаль ад падбароддзя ідуць дзве лініі, якія абазначаюць рукі. На грудзях прашкрабаны крыж[94]. Ёсць меркаванне, што паглыбленыя дыяганальныя лініі акрэсліваюць канцы хусткі[95].

Як бачна, ўсе жаночыя стоды, што захаваліся, маюць на тулаве стылізаваную крыжападобную фігуру, якая ў некаторых выпадках мае выразную форму дзіця. Падобная з'ява характэрна і для каменнага жаночага ідала з берага возера Астроўна ў Себежскім р-не (цяпер Расія). На жываце жаночага стода высечаны крыж у коле, на вяршыні якога таксама крыж.

КАМЕННЫЯ БАБЫ

На тэрыторыі Беларусі стоды ў народзе таксама называлі «бабамі», напрыклад, каменны стод, які стаяў на кургане блізу в. Грыцкавічы Свіслацкага р-на, зваўся «Грыцэвіцкая Баба»[96]. Вельмі часта такі назоў адносіўся да старых каменных крыжоў. У Талочынскім р-не на беразе возера Глухога блізу в. Галошава стаіць каменны крыж, які называюць «Баба», «Кацярынаў крыж», «Крыж-Баба». Ля крыжа маліліся, прыносілі ў якасці ахвяраванняў грошы і тканіну[97].

[87] Зайкоўскі Э. Мара // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. С. 304.

[88] Ляўкоў Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. С. 96–99.

[89] Зайкоўскі Э. Мара. С. 303.

[90] Чарняўскі М. М., Звяруга Я. Г. Каменная выява з-пад Даўгінава // Помнікі мастацкай культуры беларусаў: новыя даследаванні. Мінск, 1989. С. 168.

[91] Лобачевская О. А. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы. С. 107.

[92] Кацар М. Беларускі арнамент. Ткацтва. Вышыўка. Мінск, 1996. С. 45. мал. 119.

[93] Дучыц Л. У. Звесткі аб язычніцкіх ідалах на тэрыторыі Беларусі. С. 89.

[94] Тамсама. С. 88.

[95] Лобачевская О. А. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы. С. 101.

[96] Валодзіна Т., Дучыц Л. Баба // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. С. 33.

[97] Лобачевская О. А. Женские антропоморфные кресты на Беларуси: современные наблюдения и гипотезы. С. 102; Валодзіна Т., Дучыц Л. Баба. С. 33.

Каменны крыж-баба
на могілках в. Ліпляны
Лельчыцкага р-на.
Фота Вольгі Лабачэўскай

Аднак пад «каменнымі бабамі» навукоўцы таксама разумеюць каменныя антрапаморфныя выявы, якія пакінула пасля сябе качавое насельніцтва Прычарнамор'я і іншых паўднёвых рэгіёнаў. Менавіта такія помнікі захаваліся і на тэрыторыі

Беларусі, але іх з'яўленне звязана не з перамяшчэннем качавога насельніцтва, а з дзейнасцю памешчыкаў у XIX — пач. XX стст., якія ўпрыгожвалі каменнымі бабамі паркі пры сваіх палацах, дзеля чаго скульптуры прывозілі з паўднёвых рэгіёнаў Расійскай Імперыі. Такія каменныя бабы вядомы з Дабраўлян на Смаргоншчыне, Гомеля (парк пры палацы Паскевічаў), маёнтка Крынкі на Віцебшчыне (у 1920–21 гг. дастаўлена ў Віцебскі абласны краязнаўчы музей). Некалькі каменных баб (з мястэчка Любонічы з Бабруйшчыны, Дзядзілава) захоўвалася ў 1920-х гг. у Мінску ў Беларускім дзяржаўным музеі[98]. Гэтыя каменныя бабы не могуць разглядацца ў якасці прыкладаў тутэйшых дахрысціянскіх рэлігійных культаў, помнікаў мастацтва і культуры.

У навуковай літаратуры XIX — пач. XX стст. пад «каменнымі бабамі» таксама маглі разумецца і тутэйшыя стоды, але адсутнасць падрабязных апісанняў не дазваляе зрабіць канчатковыя высновы. Паводле звестак Ф. Пакроўскага, ля в. Юхнавічы на Слонімшчыне быў пагорак, які народ называў татарскімі ці паганскімі могілкамі. Пагорак раней быў аточаны ровам, верхняя пляцоўка была абсалютна роўная, цалкам пакрытая камянямі, сярод якіх былі паваленыя і ўсталяваныя каменныя бабы. Аднак падрабязнага іх апісання не дае[99].

На Бабруйшчыне, недалёка ад Дняпра, па дарозе з Рэчыцы ў Бабруйск стаяла каменная баба, якая мела чатырохкантовую форму[100]. А. Кіркор згадвае каменную бабу на полі ў Мінскай губерні[101]. Натуральна, што падобныя апісанні не дазваляюць лакалізаваць і атрыбутаваць стоды. Шэраг іншых тутэйшых каменных стодаў, пра якія мы ўжо згадвалі, у ранейшай навуковай літаратуры таксама вядомы як «каменныя бабы».

ПРАБЛЕМЫ ВЫВУЧЭННЯ

Галоўнай праблемай, якая паўстае падчас вывучэння паганскіх стодаў на тэрыторыі Беларусі, ёсць немагчымасць дакладнай атрыбуцыі помнікаў. Гэта выклікана перадусім пазакомплекснасцю знаходак і ранейшымі перамяшчэннямі ідалаў. Вялікія перашкоды таксама ставарае недастатковае апісанне навукоўцамі XIX — пач. XX стст. знешняга выгляду стодаў, іх месцазнаходжання, часам ігнараванне даследавання фальклорнай традыцыі, звязанай з ідаламі. Усё гэта не дазваляе вызначыць час стварэння і ўшанавання, суаднесці стоды з рэлігійнай традыцыяй пэўнага насельніцтва: вызначыць, якому боству яны належылі і якое насельніцтва іх ушаноўвала. Як адзначае Р. Забашта, паганская скульптура Беларусі адносіцца да прыбалтыйскага гісторыка-культурнага асяроддзя IX/X—XII/XIII стст[102]. Такая датыроўка выклікае пэўныя пытанні, але калі яе прыняць, то атрымліваецца, што шэраг стодаў былі створаны ўжо ў часы хрысціянізацыі. Гэты факт з'яўляецца важным у разуменні гэтага працэсу на землях будучай Беларусі. Між тым, варта адзначыць, што многія стоды ўшаноўваліся на працягу некалькіх стагоддзяў. Напрыклад, такое адбылося з ужо згаданым ідалам з в. Пярэспа на Сенненшчыне, які быў у 1887 г. адкапаны ў лесе, а потым быў усталяваны на мясцовых могілках[103]. Гэта сведчыць і пра тое, што змяняліся функцыі стодаў. У такім выпадку яны ўшаноўваліся розным насельніцтвам, адбывалася напластаванне этнакультурных традыцый розных часоў, а таксама ўшанаванне паганскіх ідалаў прыстасоўвалася да хрысціянскіх вераванняў. Вельмі важным падаецца тое, што наноў знойдзеныя сялянамі паганскія стоды вярталіся ў культавае жыццё вяскоўцаў. Так, прыкладам, усталяваныя на могілках стоды ўдзельнічалі ў пахавальных і памінальных культах. Гэта сведчыць на карысць працяглага існавання традыцыі ўшанавання ідалаў на тэрыторыі Беларусі, якая адлюстравалася не толькі ў легендах і паданнях, але і здолела адрадзіцца ў пэўных іншых формах у XIX—XX стст., напрыклад, перанос ідалаў на могілкі і традыцыя ўшанавання антрапаморфных крыжоў.

Усе гэтыя акалічнасці павінен улічваць даследчык. Згаданыя праблемы таксама перашкаджаюць зрабіць агульную класіфікацыю стодаў, прасачыць храналагічна зме-

[98] Дучыц Л. У. Звесткі аб язычніцкіх ідалах на тэрыторыі Беларусі. С. 90; Мялешка М. Камень у вераньнях і паданьнях беларуса. С. 31–32.

[99] Покровский Ф. В. Археологическая карта Гродненской губернии. Вильна, 1895. С. 33–34.

[100] Мялешка М. Камень у вераньнях і паданьнях беларуса. С. 31.

[101] Киркор А. Значение и успехи археологии в наше время // Записки Виленской археологической комиссии. Ч. 1. Вильно, 1856. С. 29.

[102] Забашта Р. Язичницька монументальна скульптура Білорусії (Контекстуальні паралелі й зближення). С. 33–35.

[103] Аникиевич К. Т. Сенненский уезд Могилевской губернии. Могилёв, 1907. С. 13.

ны ў традыцыі іх ўшанавання ды ў знешнім выглядзе. Перспектыўнай здаецца праца па вылучэнні рэгіянальных адрозненняў стодаў. На сённяшні момант мы можам пакуль толькі вылучыць групу жаночых стодаў, якая вельмі выразна адрозніваецца ад усіх іншых. Адсутнасць падобных адзін да аднаго ідалаў сведчыць аб адсутнасці на тэрыторыі Беларусі адзінага выяўленчага канону ў дачыненні да сакральнай скульптуры, што кажа аб магчымасці існавання пэўных рэгіянальных адрозненняў у культах.

На момант напісання артыкула дакладна захавалася 16 тутэйшых паганскіх стодаў, якія прыдатныя для вывучэння. Яшчэ 6 знойдзеных ідалаў ці іх фрагментаў захаваліся толькі ў апісаннях ці малюнках. Астатнія шматлікія згадкі ў пісьмовых і этнаграфічных крыніцах значна менш інфарматыўныя.

Трэба спадзявацца, што ў будучым знаходкі паганскіх ідалаў праз руплівую працу даследчыкаў дазволяць вырашыць акрэсленыя праблемы.

ARCANA·IMPERII·ALIAS. CASVS·LITHVANIÆ

Алексей·Дзермант

Алексей Дзермант — философ, этнокультуролог.
Сфера научных интересов — традиционная этническая культура, индоевропеистика, балто-славянская мифология, политическая и этническая история региона Балтийского моря, геополитика, философия традиционализма, история идей.

СІВЕРҌ

Великий князь литовский и король польский Александр Ягеллон на сейме в окружении гербов подчинённых земель. Гравюра Ёхана Халлера (*Johann Haller*) из «Статута» Яна Ласского. Краков, 1506 г.

Ничто так не соответствует праву и естественному порядку, как imperium, без которого не могут держаться ни дом, ни гражданская община, ни народ, ни человечество в целом, ни вся природа, ни сама вселенная. Ибо и вселенная повинуется божеству, и ему покорны и моря, и суши, и жизнь людей подчиняется велениям высшего закона.

Цицерон

Обычно Беларусь описывают как жертву империй. Наиболее этому поспособствовали отрицательные коннотации опыта нахождения в Российской империи и СССР. Не затрагивая тут вопроса про достаточно заметную и активную роль выходцев из белорусских земель в этих государственных образованиях, между прочим следует упомянуть, что «национализированные» белорусами государства — Полоцкое княжество и Великое Княжество Литовское также можно рассматривать через имперскую призму[1]. Но прежде всего это требует иного взгляда на сущность империи, если угодно, проникновения в её тайну (*arcana imperii*), которая до сих пор не даёт покоя многим исследователям, приверженцам и противникам «имперскости», а также того, какое отношение она имеет к нашему великому государству прошлого (*casus Lithuaniae*) и, наконец, к перспективам будущего.

[1] Сравн. заданный в контексте территориального расширения Полоцкого княжества в Прибалтике и экспансионистской политики ВКЛ при Витовте вопрос: *«можно ли назвать Полоцкое княжество и ВКЛ империями (или государствами с имперской властью)?»* // Ляховіч Л. Гісторыя і міфы, і не толькі // Спадчына. 2002. № 5—6. С. 131.

SVMMA IMPERII

Латинское понятие *imperium* ‘империй, власть, властное полномочие’, происходящее от глагола *imperare* ‘приказывать’ первоначально обозначало в Древнем Риме полноту исполнительной власти — управление армией и гражданской администрацией. Посредством выборов империем наделялись магистраты — те, кто занимал высшие государственные должности: сначала цари, затем консулы, преторы, диктаторы и проч.;

Древнеримский алтарь, посвящённый Непобедимому Солнцу (*Sol Invictus*) с имперским орлом. Рим, Капитолийский музей, 1-я половина I в.

но при этом права и полномочия носителя империя отличались в зависимости от места занимаемой должности в государственной иерархии. Наивысшей степенью империя (*summum imperium*) с исчезновением республиканской модели управления наделялся диктатор, позже принцепс-император, который вместе со вступлением на престол, пожизненно получал верховные руководящие и военные полномочия на всю территорию Римского государства, в результате чего империй и стал её синонимом — *Imperium Romanum*[2]. Империй имел сакральное измерение и был связан с обрядом ауспиций, проводимым для одобрения Юпитером его носителя[3]. Начиная с Августа, император как *Pontifex Maximus* являлся главой римской государственной религии[4]. Сакрализация фигуры императора в Риме нашла продолжение в христианском мире, где он рассматривался как единый земной наместник Бога, король королей и отец всех подданных, ответственный за поддержание порядка в обществе[5].

[2] Дементьева В. Магистратская власть Римской республики: содержание понятия «imperium» // Вестник древней истории. 2005 № 4. С. 46–75.

[3] Richardson J. S. Imperium Romanum: Empire and the Language of Power // The Journal of Roman Studies. 1991. Vol. 81. P. 2.

В глазах римлян их империя была универсальной основой единой высшей цивилизации, так как господствовала над всей землёй или, по крайней мере, над теми её частями, которые были этого достойны[6]. От Римской империи берёт начало представление о ней не столько как о государстве, сколько как о всём цивилизованном и политически организованном человечестве, упорядоченном Космосе: *«Империя как способ упорядоченного, ненасильственного существования с её тягой к универсализму и тотальнасти [...] в идеале — своего рода перфектная реальность»*, которая *«репродуцирует с наибольшей полнотой мифологическую парадигму взаимодействия человека и мира»*[7]. Мистическая миссия Рима виделась в безукоризненном властвовании над миром: *«Твой же, римлянин, долг — полновластно народами править! / Вот искусства твои: предписывать миру законы, / Ниспровержённых щадить и ниспровергать непокорных»* (Энеида, VI. 847—853). Захват Римом пространства базировался не только на завоеваниях, но и на сакральном праве провиденциального Города, который создавал иерархии подчинённых земель, органично включая их в свою систему государства, права и религии. Согласно Юлиусу Эволе, *Imperium Romanum* был органичным сочетанием сакрального и политического: *«Рим был одновременно материальным и духовным могуществом, [...] и вместе с этим являлся чем-то сакральным, потому что не было ни одного проявления жизни, общественной или частной, как на войне, так и в мире, которому не сопутствовал бы ритуал или символ, — Рим был культурной формой таинственного происхождения, у которой были свои полубоги и божественные цари, [...] и эта форма была кульминацией pax augusta et profunda (лат. 'мир августейший и глубокий'), где даже материально реализовалась универсальное отображение вечности (aeternitas), что почиталась в самой имперской функции»*[8]. С Римом связана традиция придания государству некоего абсолютного, мирового смысла, эманации которого распространяются на весь обозримый круг земель[9].

В средневековой Европе римская идея империи получила продолжение в лице всеобъемлющего христианского универсума[10]. Понятая через новую религиозную призму, она стала восприниматься как историческая сила, способная задержать появление антихриста и конец нынешнего эона[11]; этот *Sacrum Imperium* — органично структурированное общество, охватывающее всю землю, но образующееся не из отдельных индивидов как граждан мира, а из ряда союзов и сообществ и только посредством этого ряда ведущее к отдельному человеку[12]. Это означало, что вместо индивидуалистической модели в империи естественно продолжали существовать многочисленные промежуточные формы социализации, которые наиболее полно соответствовали политической, этнической, конфессиональной, профессиональной идентичности: семейные кланы, деревенские общины, братства, ремесленнические союзы, свободные города, княжества и т. д. Как замечает Ален де Бенуа: *«Принцип империи стремится согласовать единичное и множественное, частное и универсальное, её основным законом есть автономия и уважение разнообразия. Империя стремится к унификации на высшем уровне, без разрушения разнообразия культур, народов и этнической особенности. Она — целое, чьи автономные части соизмеримы прочности того, что их объединяет. Эти части дифференцированны и органичны»*[13]. Средневековая европейская империя представляла собой идеализированный трансцендентный порядок, осуществляемый как единство в многообразии[14].

Анализируя историю европейских и не только европейских империй, можно выделить их типичные черты, характеристики, элементы, из которых обычно складывается имперская система. Обратимся к наиболее авторитетным авторам, чьи дефиниции империи нашли научное признание и которыми активно пользуются при изучении конкретных имперских формаций. Джейн Бурбанк и Фредерик Купер предлагают понимать под империями *«большие политические структуры, экспансионистские либо те, что помнят о власти, которая распространялась на большие пространства; политии, создававшие разграничения и иерархии по мере того, как они включали в себя новых подданных. [...] Имперское государство склонно подчёркивать различия и неравенство своего многообразного населения»*, оно *«обращено наружу, оно захватывает и вбирает*

[4] Шукуров Р. Конфессия, этничность и византийская идентичность // http://www. centre-fr. net/spip. php? article169&artpage=7—10&lang=ru

[5] Коптев А. Princeps et Dominus: к вопросу об эволюции принципата в начале позднеантичной эпохи // Древнее право. 1996. № 1. С. 182—190.

[6] Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней. Москва. 2007. С. 48–49; Бурбанк Дж., Купер Ф. Траектории империи // Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма. Москва, 2010. С. 339.

[7] Цуркан А. Имперское сознание римлян как мифологический феномен (К вопросу о специфике «римского мифа») // Вестник ВГУ. Серия Гуманитарные науки. 2001. № 2. С. 191.

[8] Evola J. Heidnischer Imperialismus. Leipzig, 1933. S. 43.

[9] Каспэ С. Империя и модернизация: общая модель и российская специфика. Москва, 2001. С. 33–34.

[10] Hüglin T. The Idea of Empire: Conditions for Integration and Disintegration in Europe // Publius. Vol. 12. № 3. Summer 1982. P. 14–24.

[11] Шмит К. Номос Земли в праве народов jus publicum europaeum. Санкт-Петербург, 2008. С. 33–35.

[12] Филиппов А. Социология и Космос. Суверенитет государства и суверенность социального // Социо-Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла. Москва, 1991. С. 10.

[13] Дэ Бенуа А. Ідэя Імперыі // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2008. № 2. С. 212—213.

[14] Уколова В. Империя как «смысл» исторического пространства: попытка политологического анализа, обращенная в прошлое // Власть, общество, индивид в средневековой Европе. Отв. ред. Н. А. Хачатурян. Москва, 2008. С. 24.

в свою политическую структуру — часто через принуждение — новые народы, при этом открыто признавая их различия. Сама концепция империи подразумевает, что народы, её населяющие, управляются по-разному»[15].

Кроме территориальной протяжённости, экспансионизма, открытости и иерархической организации наиболее существенным является характер внутренних отношений в имперской структуре. Чарльз Тилли пишет: *«Империя — это большая, сложная политическая общность, связанная с центральной властью через косвенное управление. Центральная власть осуществляет определённый военный и фискальный контроль в каждом сегменте своего имперского господства, но позволяет два основных элемента косвенного управления: 1) сохранение или создание отличающихся соглашений для управления каждым сегментом; 2) осуществление власти через посредников, пользующихся значительной автономией в рамках своих областей, в обмен на лояльность, дань и военное сотрудничество с центром»*[16]. Центр империи, как правило, идентифицируется с определенной этнической или общественной группой, территориальным объединением, господствующими над другими этническими, территориальными или социальными группами[17].

Центром империи является метрополия, контролирующая подчинённую периферию, в связи с чем Майкл Дойл определяет империю как систему *«взаимодействия между двумя политическими единицами, одна из которых — доминирующая метрополия, осуществляет политический контроль над внутренней и внешней политикой, т. е. действующим суверенитетом другой единицы — подчинённой периферии»*[18]. Александр Мотыль полагает, что империя как *«иерархично организованная политическая система со ступицеподобной структурой — колесо без оправы — в котором элитное ядро и государство доминируют над периферийными элитами и обществами, выступая посредниками в важнейших взаимодействиях и направляя ресурсы из периферии в центр и обратно на периферию»*[19]. Ричард Суни так подытоживает суть империи: *«Это сложносочинённое государство, в котором метрополия так или иначе отличается от периферии, а отношения между ними определяются метрополией и воспринимаются периферией как оправданное или неоправданное неравенство, субординация и/или эксплуатация»*[20].

Достаточно ли только этих определений для понимания и анализа империй? Да, это определённый универсализованный набор признаков, наличие которых позволяет с научной точки зрения говорить о имперском характере того или иного государства. Но тут сразу хотелось бы предостеречь от крайностей позитивистского подхода, чтобы не применять упомянутые выше характеристики в качестве инструментария для «точно-математического» измерения. Кажется, наиболее оптимальный подход тут был предложен в рамках школы «новой имперской истории», которая подняла аналогичные вопросы относительно империи: *«То ли это историческая категория, то ли аналитический концепт, то ли метафора гетерогенности, а может быть все вместе? Между тем, «империя» — это исследовательская ситуация, а не структура, проблема, а не диагноз. «Помыслить как империю» можно любое общество, точно также как в номинальной «империи» можно обнаружить черты — или целые эпохи — национального. Секрет в том, что [...] аналитический инструментарий модерности насквозь «национален» и империю нельзя описывать в рамках некой одной модели с помощью какого-то одного метанарратива. Поэтому увидеть империю можно только осознанно и контекстуализованно совместив различные исследовательские «оптики»... »*[21].

Есть ещё один признак, который непросто методологически корректно описать, но он также очень часто является неотъемлемой частью империи. Это «имперский миф», который воплощается в форме идеологии, культурной политике, коллективной памяти и ностальгии, и живёт он дольше самих империй, каждый раз возвращая их к жизни, невзирая на возникшие границы во времени и пространстве: *«Империя уникальна тем, что в ней соединены в одно конкретно-историческая (и поэтому текущая) данность и некая метафизическая тайна, геополитическая и часто безобразная действительность*

[15] Бурбанк Дж., Купер Ф. Траектории империи. С. 331–332.

[16] Tilly Ch. How Empires End // After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building. The Soviet Union and the Russian, Ottoman and Habsburg Empires. Ed. by Karen Barkey and Mark von Hagen. Boulder, 1997. P. 3.

[17] Finer S. E. The History of Government from the Earliest Times. Vol. 1. Ancient Monarchies and Empires. Oxford, 1997. P. 8.

[18] Doyle M. Empires. Ithaca, 1986. P. 14.

[19] Motyl A. Imperial Ends. The Decay, Collapse, and Revival of Empires. New York, 2001. P. 4.

[20] Suny R. The Empire Strikes Out: Imperial Russia, «National» Identity, and Theories of Empire // A State of Nations. Empire and Nation-Building in the Age of Lenin and Stalin. Ed. by R. Suny. and M. Terry Oxford, 2001. P. 23.

[21] Герасимов И., Глебов С., Каплуновский А., Могильнер М., Семёнов А. В поисках новой имперской истории // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 26.

Флаг Священной Римской империи германской нации из книги «Wapen. Des Heyligen Römischen Reichs Teutscher Nation» Якоба Кёбеля (*Jacob Koebel*), художник Якоб Калленберг (*Jacob Kallenberg*). Франкфурт, 1545 г.

и мистическая по духу универсалистская парадигма социально-исторического бытия, своеобразный способ взаимодействия человека и мира, что превышает в своём скрытом значении свои внешние этнокультурные периметры. В империях в одно сливаются время и вечность, и потому их мифы не умирают»[22].

Вооружившись этими знаниями, мы можем смело совершить исследовательский экскурс в отечественную историю с целью поиска империи.

[22] Цуркан А. Цуркан А. Имперское сознание римлян как мифологический феномен (К вопросу о специфике «римского мифа»). С. 180.

Миниатюра Радзивилловской летописи, на которой предположительно изображен князь Всеслав Брячиславич, освящающий Софийский собор в Полоцке

PRÆLVDIVM IMPERII

Как ни странно, но истоки аутентичной имперской традиции мы можем искать уже в истории одного из первых государственных образований на наших землях — Полоцкого княжества. Как заметили Генрих Лавмяньский и Василий Воронин, Полоцкое государство во время своего расцвета с городами форпостами в нижнем Подвинье и колонизационной деятельностью в балтийском направлении, память о которой доживает вплоть до XVI в. (сравн.: «*Полочане имеют ту особую мысль, что Полоцкая земля имела свои границы от реки Двины, которая течет к морю, и они уверяют, что ваш город, называемый Рига, стоит на Полоцкой земле*»), имеет «имперские» признаки[23].

С самого начала своей государственности Полоцк находился в эпицентре политических, экономических и культурных контактов Юго-Восточной Прибалтики, объединяя под своей властью балтов, славян, германцев, финно-угров. Фактически это был первый здешний опыт государственного управления различными землями и этносами, начало языческо-христианского (православного) культурного синтеза. Господство в Полоцке варяжско-русской династии означало включение в военно-политические процессы на всём пространстве между Балтийским и Чёрным морями.

В этом контексте можно рассматривать деятельность полоцкого князя Всеслава Брячеславича, направленную на установление гегемонии в русском мире: претензии на киевский великокняжеский престол, построение в Полоцке храма Святой Софии как символического сакрального центра для подтверждения статуса богоизбранности своей столицы и земли[24]. Полоцкий «сепаратизм» в отношении к Киеву[25] возник не только из наличия своей княжеской династии, но, видимо, также из-за того, что эта династия некоторое время стремилась к установлению верховной власти в Киевской Руси[26]. Эта борьба завершилась безуспешно, и до начала XIII в. Полоцкая земля прекратила своё участие в междоусобных конфликтах на Руси[27]. С середины XIII в. она попадает в сферу влияния литовских князей и становится позже частью Великого Княжества Литовского со значительной степенью автономии.

Полоцкая государственная традиция и версия истории практически не была представлена в историографии ВКЛ XV—XVI вв.[28], но до нас дошло очень интересное этногенетическое предание из северной Беларуси, в котором в качестве мифического первопредка беларусов выступает князь Бай. Примечательно, что у Бая (Боя) было семь жён: Ольга, дочь княжеского дружинника; Рогнеда из Полоцка; Красуля из Смоленска; Ода из Киева; Доня, служанка Красули; Альда из Литвы; Лиля, сестра Альды. По мнению Сергея Санько, описанные брачные отношения отражают претензии суверена на другие

[23] Варонін В. Палачане: забытая памяць пра мора // Arche. 2009. С. 63, 69. Там же цитата письма к магистру Инфлянтского ордена от короля польского и великого князя литовского Жигимонта I Старого и панов-рады ВКЛ от 1513 г. с территориальными претензиями полочан на Ригу.

[24] Марзалюк І. Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X—XVII стст.). Магілёў, 2002. С. 155–156.

[25] Семянчук Г. Усяслаў Брачыславіч, князь полацкі (штрыхі да гістарычнага партрэта) // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2002. № 18. С. 13.

[26] Марзалюк І. Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X—XVII стст.). С. 160.

[27] Варонін В. Полацкае княства // Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя. У 3 т. / Пад рэд. Г. П. Пашкоў і інш. Т. 2: Кадэцкі корпус — Яцкевіч. Мінск, 2005. С. 448.

[28] Łatyszonek O. Polityczne aspekty przedstawienia średniowiecznych dziejów ziem białoruskich w historiografii Wielkiego Księstwa Litewskiego XV—XVI w. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2005. № 25. S. 5–44.

земли, в составе которых называются Полоцк, Смоленск, Киев и Литва; а само это представление, схожее по форме с аналогичными генеалогиями, известными на территории ВКЛ в XV—XVI вв., могло быть создано в Полоцке в Позднем Средневековье или в эпоху Ренессанса по образцу более архаичных устных генеалогий[29].

Конечно, упомянутых выше отдельных элементов совершенно недостаточно для того, чтобы говорить о существовании какой-то развитой имперской системы в Полоцке, поэтому они выступают скорее как предпосылки, возникшие в этом раннесредневековом государстве, которые впоследствии были унаследованы и развиты в ВКЛ.

IMPERIVM INCOGNITVM MAGNI DVCATIS LITHVANIÆ

Можем ли мы применить термин «империя» для характеристики Великого Княжества Литовского, Русского и Жамойтского? По крайней мере, несмотря на то, что кроме Святой Империи германской нации даже средневековые Англия и Франция могут *de facto* считаться империями[30], мы можем попытаться обнаружить в политической системе, идеологии и культуре ВКЛ определённые имперские элементы. Тем более, что рассуждения об имперском характере этого государства не являются экзотикой и их можно встретить даже в популярной литературе, сравн.: *«Экспансионистская политика Великого Княжества, вхождение в его состав огромных просторов Восточной Европы наделяли наше государство характером империи. Особенно это касается времён Витовта, когда власть монарха была неограниченной, границы государства достигали Балтийского и Чёрного морей, а под его протекторатом находились Новгород Великий, Псков и Рязань»*[31]. Пожалуй, лучше признать, что эта тема и такой ракурс просто выпадали из поля зрения белорусских исследователей, которые чаще всего рассматривали наследие ВКЛ исключительно через призму национального нарратива, что существенно искажало саму перспективу его изучения: *«конфедеративность ВКЛ сыграла с ним дурную шутку: его история, действительно, лишена историографической цельности. Это осколки разбитого зеркала, которые страны-наследники складывают, как хотят. Но у них всё время получается не облик реального ВКЛ, а «княжество кривых зеркал», кривизна которых обусловлена дискурсами современных литовской, польской, белорусской, украинской, российской историографий. Поэтому изучение прошлого Восточной Европы вряд ли возможно в качестве национальных историй. Здесь необходим исследовательский инструментарий новой имперской истории»*[32].

Недавно к ВКЛ в контексте компаративной исторической социологии империй обратился Зенонас Норкус, который в результате основательного анализа выявил следующие, с его точки зрения, признаки имперскости ВКЛ: 1) огромная территория государства — крупнейшая в Европе со времен Альгерда; 2) агрессивная, экспансионистская внешняя политика; 3) мультиэтнический характер государства, при доминировании литовской аристократии, которая и представляла метрополию; 4) наличие рядом с метрополией периферии (например, украинские земли или Жамойть), находившейся под косвенным политическим управлением; 5) существование *pax lituanica* — особого политического и экономического порядка, организованного литовскими князьями между Балтийским и Чёрным морем, северной Германией и Русью[33].

По мнению Томаса Качераускаса политико-экономическое измерение *pax lituanica* дополнялось в период становления ВКЛ существенным культурным элементом — язычеством (в широком смысле — цивилизацией, в узком — религией), которое находилось в центре политического компромисса, было особым рецептом государственной политики и обеспечивало баланс между западным (католическим) и восточным (православным) векторами[34]. Об этом свидетельствуют достаточно показательные слова князя Гедимина: *«christianos facere Deum suum colere secundum morem suum, Ruthenos secundum rutum suum, Polonos secundum morem suum et /nos/ colimus Deum secundum ritum nostrum,*

[29] Санько С. «Вайна» міфа-гістарычных наратываў // Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. У 6 т. Т. 2. Протарэнесанс і Адраджэнне. Мінск, 2010. С. 461–462.

[30] Беккер С. Россия и концепт империи // Новая имперская история постсоветского пространства: Сборник статей. Под ред. Герасимова И., Глебова С., Каплуновского А., Могильнер М., Семёнова А. Казань, 2004. С. 73.

[31] Саверчанка І. Што такое Вялікае Княства Літоўскае? // 100 пытанняў і адказаў з гісторыі Беларусі / Уклад. І. Саверчанка, Зм. Санько. Мінск, 1993 С. 26–27.

[32] Филюшкин А. Вглядываясь в осколки разбитого зеркала: Российский дискурс Великого Княжества Литовского—2 // Ab Imperio. 2004. № 4 // http://abimperio. net/scgi-bin/aishow. pl? state=showa&idart=1162&page=7&idlang=2&Code=LwA614G071mYXhbIXMhMQwab4

[33] Norkus Z. The Grand Duchy of Lithuania in the Retrospective of Comparative Historical Sociology of Empires // World Political Science Review. 2007. Vol. 3. Issue 4. P. 23–27; Norkus Z. Nepasikelbusioji imperija. Lietuvos Didžioji Kunigaikštija lyginamosios istorinės imperijų sociologijos požiūriu. Vilnius, 2009.

[34] Kačerauskas T. Biografija kaip civilizacijos kontrolinis principas: LDK politikos atvejis // Filosofija. Sociologija. 2008. T. 19. № 3. P. 72–82.

et omnes habemus unum Deum» (*«христиане почитают Бога своего по-своему: русины по-своему, поляки по-своему, а мы чтим Бога по нашему обычаю, и у всех /нас/ один Бог»)*[35]. На своеобразный «бархатный» характер литовского «империализма», который происходил из его языческой сущности и комплементарного отношения с подчиненными землями, в том числе русскими, обращал также внимание Гинтарас Береснявичус[36]. Впрочем, подобная характеристика ВКЛ не есть чем-то исключительным, вспомним хотя бы определение этого государства авторитетным исследователем Стивеном Роввелом в качестве «Pagan Empire»[37].

Андрей Казакевич, анализируя «Хронику Быховца» — общегосударственный летописный свод ВКЛ, созданный в первой половине XVI в., пришел к выводу, что согласно историческому видению её автора *«Литва является, безусловно, социумом языческим, но свойства и отношения к язычеству в «Хронике» при описании истории до княжения Миндовга характеризуются достаточной нейтральностью. Язычество не выступает как «тотальное зло», а имеет образ чего-то нейтрального, неагрессивного или даже натурального, без придания негативных символов*[38]*. [...] «Новая» Литва — «языческая империя». «Хроника», конечно, не содержит концепта «империя» и вообще не разделяет историю Литвы на начальный и новый периоды. Но различия между Литвой в процессе римской колонизации и «постколонизованной» Литвы как субъекта внешнеполитической активности значительные и более чёткие. Суть становится совершенно другой, когда на место образа Литвы, как пустоши и свободного пространства креативности приходит Литва как субъект экспансии, политического единства и культурной особенности»*[39]. Среди основных черт этой «языческой империи», согласно «Хронике» можно выделить следующие: креативная экспансия преимущественно династического характера; экстерриториальность, когда политическая жизнь Литвы реализуется исключительно во внешних отношениях, земли, захваченные римскими колонистами, образуют определённое государственное и династическое единство, геокультурная структура Литвы требует плотного взаимодействия и компромисса с соседней Русью[40].

«Русский» вектор деятельности литовских князей — один из важнейших факторов, который обусловил сущность и специфику политической и этнокультурной ситуации в ВКЛ. Уже великий князь Альгерд формулирует императив: *«Omnis Russia ad Letvines deberet simplicitler pertinere» («Вся Русь должна принадлежать Литве»)*[41], объявляя этим основы литовской «имперскости». Этой же цели служила и попытка Альгерда подчинить литовско-новогрудской митрополии всё православное (русское) население бывшей Киевской Руси[42]. Обращает на себя внимание и попытка использования Альгердом в переписке с константинопольским патриархом Филофеем титула *basileus*, равнозначного с латинским *imperator*. По мнению А. Голубева, *«размах его планов был большой, для их выполнения он хотел придать своей власти какой-то исключительный статус, поэтому и пошёл раньше московских великих князей путём поиска адекватной его целям политической терминологии, применяя царский титул»*[43]. В общем же, столкновение и взаимодействие литовского и русского элементов в государстве вписываются в конкретные модели имперских практик, которые стоит рассмотреть отдельно.

LITHVANIA ET RVTHENIA

Отношении Литвы и Руси в ВКЛ в XIV—XVI вв. в территориальном и этносоциальном плане, кажется, хорошо соответствуют схеме отношений между господствующей метрополией и периферией, которые находятся в состоянии политического подчинения и формального контроля. Действительно, собственно Литва (*Lithuania Propria*) включала земли верхнего и среднего Понеманья, Повилья, с которых начался процесс государственного образования, и была политическим ядром государства. Первоначально именно оттуда проиходило большинство представителей политической нации ВКЛ, в которую входила литовская аристократия из окружения династии Гедиминовичей[44],

[35] Gedimino laiškai / Parengė S. C. Rowell. Vilnius, 2003. P. 184.

[36] Бераснявічус Г. Чароўнасць літоўскай імперыі // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2008. № 2. С. 217–223.

[37] Rowell S. C. Lithuania Ascending. A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295–1345. Cambridge, 1994.

[38] Сравн. оценку языческих литовских обычаев: *«А так, ачколвек поганы были, а вжиж потом собе знаменали и в бога одного верили, иж судныи день мел быти, и верили з мертвых востаню и одного бога, который мает судити живым и мертвым»* (Летапіс археалягічнага таварыства // Хронікі і летапісы Беларусі. Сярэднявечча і раньнемадэрны час. Мінск, 2010. С. 267), созвучную словам Гедимина о собственных обычаях и вере в одного Бога.

[39] Казакевіч А. Рэканструкцыя палітычнай ідэнтычнасці ВКЛ XVI ст. (на матэрыяле «Хронікі Быхаўца») // Палітычная сфера. 2002. № 2. С. 14.

[40] Тамсама. С. 15.

[41] Wartberge de H. Chronicon Livoniae, Scriptores Rerum Prussicarum. T. II. Leipzig, 1863. S. 80.

[42] Петров А. Мечты о золотом столе. Киевское наследство в политической жизни средневековой Восточной Европы // Родина. 2002. № 11—12. С. 168–169; Марозава С. Наваградак — царкоўная сталіца Вялікага княства Літоўскага (XIV—XV ст.) // http://pawet. net/library/history/bel_history/marozava/38/Наваградак_-_царкоўная_сталіца_Вялікага_княства_Літоўскага_(XIV_-_XV_ст.). html

[43] Голубев О. Великий князь литовский Ольгерд: князь или царь? // Studia Historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Вып. 1. Минск, 2008. С. 32.

[44] Кяўпене Ю. Палітычная нацыя Вялікага Княства Літоўскага. Літоўская перспектыва // Arche. 2009. № 9. С. 79.

Карта Литвы
Герарда Меркатора, первая
половина XVI в.

Вильна — метрополия Литвы (*Vilna Lituaniae Metropolis*), план столицы ВКЛ. Авторы — Георг Браун (*Georg Braun*) и Франц Хогенберг (*Franz Hogenberg*). Франкфурт, 1581 г.

там же располагалось и большинство её частных земельных владений. С другой стороны, русские Полоцкая, Витебская, Смоленская, Киевская, Чернигово-Северская земли и Волынь относились к числу т. н. земель-аннексов[45]. Основанием их подчинения центру было наличие договора («ряда») и привилея (уставной грамоты) от великого князя, которые, как правило, легитимизировали политическое верховенство великого князя, санкционировали юридическую и экономическую автономию земли-аннекса и декларировали сохранение её обычного права и «старины». Кроме этих земель существовали ещё удельные княжества (Слуцкое, Клецкое, Мстиславское, Пинское, Туровское и проч.) с очень широкой автономией, управляемые князьями-вассалами или заместителями государя.

Эта политико-территориальная структура, сложенная из центральных государевых вотчин и земель приближенных к государю нобилей, удельных княжеств и земель-аннексов соответствует основным признакам средневековой империи — гетерогенному в политическом, правовом и этноконфессиональном смысле пространству, с наличием метрополии, контролирующий суверенитет периферии, иерархичностью и сложной административной системой, включающей инкорпорированные малые политические единицы. В связи с этим весьма точным можно назвать наблюдение Геннадия Сагановича, который заметил сходство Великого Княжества Литовского и Священной Римской империи германской нации, также представлявшей собой многообразный конгломерат старых и новых институтов, объединение различных по размеру и статусу территориальных образований[46].

Различия Литвы и Руси происходили из разных причин (различные этноконфессиональные доминанты, политико-правовые статусы и даже участие в общегосударственной воинской повинности)[47]. Княжеская династия и аристократия литовского происхождения, безусловно, политически доминировали, а количественно превосходящая русская община имела подчинённый статус без возможности влияния на государственную политику. Неравенство двух основных этнокультурных компонентов усилилось после крещения Литвы, и в ещё большей степени — после Городельской унии 1413 г., официально закрепившей монополию литовцев-католиков на участие в общегосударственных делах[48]. «Римский» этногенетический миф также подчёркивал верховенство литовского нобилитета и естественность его господства над Русью, иногда с высокомерием в отношении русчины, как у Михалона Литвина: *«Рутенский язык (idioma Ruthenuva) чужд нам, литвинам, то есть италианцам (Italianis), происшедшим от италийской крови»*[49].

Всё это дало основания некоторым белорусским исследователям говорить не просто о политической дискриминации русинов в период становления ВКЛ, которые автоматически ассоциируются со старобелорусским этносом, но об антагонизме, несовместимости литовской и белорусской идей, о существовании жёсткого непрозрачного разделения между литовской и русской (белорусской) идентичностью и т. д., которые базировались на языково-конфессиональной дихотомии: русское — православное, славянское / литовское — католическое (языческое), балтское[50]. Мы уже обращали внимание на некорректность подобного подхода, который не учитывает сложную специфику трансграничной идентичности, ментально-языковой «чересполосицы», характерной для региона ВКЛ, особенно в зоне интенсивных балто-славянских контактов, когда граница между литовским и русским, балтским и славянским проходила не только в пространстве и времени, но и через один народ, одну культуру и даже одного человека, когда в разных обстоятельствах могли по-разному актуализовываться этнические, культурные, языковые особенности[51].

Изучая проблему рутенизации балтов в ВКЛ к аналогичным выводам пришёл и Олег Лицкевич: *«Постоянная «диффузия», взаимопроникновение, смешение, даже мимикрия — такими видятся взаимоотношения русского и балтского (литвинского) этноконфессиональных компонентов на территории ВКЛ в рассматриваемый период. Везде, на всех уровнях общества в течение жизни двух-трёх поколений мы встречаем переходные этноконфессиональные типы, возникшие в результате взаимодействия*

[45] Юхо Я. Кароткі курс гісторыі дзяржавы і права Беларусі. Мінск, 1992. С. 72–71.

[46] Сагановіч Г. Нарысы гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII стагоддзя. Мінск, 2001. С. 129.

[47] Белы А. Як размежаваць Літву ад Русі? // Arche. 2007. № 10. С. 128–145.

[48] Белы А. Эвалюцыя палітычнага народу ВКЛ у Сярэднявечча і Новы час // Arche. 2008. № 7. С. 119.

[49] Литвин М. О нравах татар, литовцев и москвитян / Пер. В. И. Матузовой. Москва, 1994. С. 86.

[50] Латышонак А. Напачатку было слова // Латышонак А. Нацыянальнасць — Беларус. Вільня, 2009. С. 413.

[51] Гл. падрабязней раздзел «Русіны versus літвіны» са спасылкамі на працы Ул. Тапарова, Г. Сагановіча і этнаграфічныя звесткі: Дзермант А. Як можна быць літвінам? // http://kryuja. org/artykuly/dziermant/dziermant_litviny. html

трёх культур: языческой балтской, Slavia Orthodoxa и Slavia Romana [...] Процесс «балтско-славянского» синтеза не ограничивался только династиями Гедиминовичей и только какими-либо регионами, с той или иной степенью интенсивности он проходил по всей территории ВКЛ, на всех социальных уровнях, чему способствовало наделение балтских нобилеё землями в Западной Руси, их ротация на государственных должностях в западнорусских регионах»[52]. Основы этого «синтеза» нам кажутся ещё более глубокими, тесно связанными не только с политической, но и этнокультурной историей белорусско-литовского края. Здесь нужно упомянуть генетическую близость балтийских и славянских языков, при вероятном происхождении самих славянских языков из западнобалтских диалектов; наличие балтского этнокультурного субстрата на всей территории Беларуси, что превращало её в своеобразную балто-славянскую «лабораторию», где происходили процессы взаимной ассимиляции, ментальной, этнической, лингвистической трансформации. Особого внимания и оптики требует конфессиональная проблематика с не менее сложной спецификой. Например, в XV в. в ВКЛ существовало не просто двух-, а трёхверие с полуязыческим (*semipaganus*) православием, католицизмом и живым ещё местным язычеством; позже в эту палитру добавляется и протестантский элемент[53]. Вероятно, именно автохтонное население ВКЛ XVI—XVIII вв., которое сочетало языческие, православные и католические элементы в религиозной практике и культуре называлось в источниках «старолитвой»[54].

Достаточно нетипичной для большинства империй является языково-культурная ситуация, которая сложилась в ВКЛ, так как здесь господствующее положение балтсколитовского этнического происхождения не передаёт подвластному русскому населению свой язык, культуру и право, например как в Римской империи, а наоборот, перенимает всё это от него. В этом смысле ВКЛ похожа на империю франков. А причины этого могут объясняться тем, что местная русская культурная традиция была в своё время для литовской элиты чуть ли не единственным и наиболее удобным инструментом управления, тем более частью этой элиты она уже могла восприниматься как своя. Поэтому вывод Эдвардаса Гудавичуса о том, что *«Великое Княжество Литовское было государством языческого народа, руководимого государями-язычниками, а русско-византийская культура — всего лишь цивилизационный феномен его вассальных провинций»*[55], нужно дополнить признанием того, что этот цивилизационный феномен имел достаточно большое влияние и на правящие круги Литвы, и на балтское население простого происхождения.

Относительно языковой ситуации в ВКЛ чрезвычайно интересное мнение высказал лингвист Вячеслав Иванов: *«Литовский язык, на котором говорило население, сохранившее архаическую политеистическую религию индоевропейского происхождения, оставался бесписьменным (письменность на всём обозреваемом пространстве связана с большими религиями осевого — в смысле К. Ясперса — времени; не исключено, что с религиозными соображениями и табу было соотнесено отсутствие письменности на литовском языке, появляющейся после принятия католической веры и начала сильного польского влияния). [...] Боясь западных соседей и связанных с ними латыни, польского и немецкого языков, литовская элита и великий князь принимают простую мову в качестве основного языка деловых актов. [...] По отношению к языкам, использовавшимся в начале рассматриваемого периода в зоне сохранения архаических мифологий при бесписьменном характере основного языка населения, характерен в случае социальной необходимости в письменном языке выбор такого из уже имеющихся койнэ, которое в наименьшей степени угрожает стабильности существующей системы. Так может объясняться выбор простой мовы как канцелярского языка первыми литовскими великими князьями»*[56].

Рутенизация балтов в ВКЛ, в том числе в среде аристократии, как следует из новейших исследований[57], была намного более распространенным явлением, чем представлялось ранее как в литовской, так и в белорусской историографии. Смешанные балтско-русские браки, принятие православия, использование православных имён

[52] Ліцкевіч А. Да пытання пра рутэнізацыю балтаў у ВКЛ у XIV — пачатку XV ст. // Arche. 2009. № 11–12. С. 69.

[53] Санько С. «Паўночны Рэнесанс»: яго спецыфіка ў рэгіёне ВКЛ // Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. У 6 т. Т. 2. Протарэнесанс і Адраджэнне. С. 322.

[54] Козловский И. Судьбы русского языка в Литве и на Жмуди // Вестник Западной России. 1869. Т. IV. Кн. 11. С. 50–51; Зайкоўскі Э. Сляды язычніцтва ў Ваўкавыскім краі. // Ваўкавышчына: з гісторыі краю і лёсу людзей. Матэрыялы навукова-практычнай краязнаўчай канферэнцыі 22 снежня 1995 года. Ваўкавыск, 1997. С. 51–52.

[55] Гудавичус Э. История Литвы с древнейших времён до 1569 года. Москва, 2005. С. 192.

[56] Иванов Вяч. Славянские диалекты в соотношении с другими языками Великого княжества Литовского // http://kogni. narod. ru/gediminas. htm

[57] Ліцкевіч А. Да пытання пра рутэнізацыю балтаў у ВКЛ у XIV — пачатку XV ст. С. 24–80; Zinkevičius Z. Krikščionybės ištakos Lietuvoje: Rytų krikščionybė vardyno duomenimis. Vilnius, 2005.

Гравюра с изображением герба «Погоня», XVI—XVII вв. Коллекция гравюр Киотского университета, Япония

рядом с языческими, употребление русского языка в качестве разговорного или в делопроизводстве, приверженность к византийско-православной культуре — это основные маркеры рутенизации балтского населения[58], в результате которой складывались «промежуточная» литовско-русская идентичность и культурный симбиоз. При этом, конечно, не стоит идеализировать литовско-русские отношения, особенно когда появился ещё один конфессиональный фактор — католический. Например, в гражданской войне между сторонниками Жигимонта Кейстутовича и Свидригайло Ольгердовича в 1430-х гг. нередко видят конфликт с межконфессиональной

[58] Ліцкевіч А. Да пытання пра рутэнізацыю балтаў у ВКЛ у XIV — пачатку XV ст. С. 44.

Герб «Погоня» с титульной страницы Лаврентьевского списка первого Статута Великого Княжества Литовского, 1531 г.

и межэтнической окраской, борьба между литовско-католической и русской-православной партиями[59]. Однако эти события, так же как и дискриминационный Городельский привилей, следует рассматривать в более сложном контексте — борьбы между собой балтов-католиков первой волны после крещения, выходцев из мелкого и среднего боярства и православных балтов, представителей старых рутенизированых династий Гедиминовичей[60].

[59] Белы А. Эвалюцыя палітычнага народу ВКЛ у Сярэднявечча і Новы час. С. 119.

[60] Ліцкевіч А. Да пытання пра рутэнізацыю балтаў у ВКЛ у XIV — пачатку XV ст. С. 67–68.

Разрешение внутренних конфликтов и унификация также могут быть описаны с позиций имперской методологии. В ВКЛ осуществлялась территориальная унификация посредством замены представителей династии Рюриковичей и рутенизированных Гедиминовичей в русских землях на лояльных к государю и господствующей литовско-католической партии наместников. Происходило уравнение прав и свобод русской и литовской частей «политической нации» (привилеи 1432, 1434 и 1563 гг.), а также постепенная централизация через упразднение удельных княжеств и создание воеводств и уездов. В области идеологии был разработан интегральный «римский миф» (особенно в «Хронике Быховца», «Хронике» Матея Стрыйковского), который обосновывал превосходство литовского нобилитета и добровольное подчинение Руси. В анонимной поэме «Miłośnik Ojczyzny do Senatu y Rzeczypospolitej Litewskiej» (1597 г.) столица Литвы — Вильна уже показана как «мать городов», в частности, для русских Киевского и Витебского воеводств[61]. Олег Латышонок в своих работах обратил внимание на то, что вместе с появлением литовской римской легенды, которая существенно искажала представления об отношениях Литвы и Руси, с русской стороны не было практически никакой реакции в виде возражения или апелляции к прошлому Полоцкой земли. Русины, безусловно, помнили об общей киевско-русской традиции, но воспринимали ВКЛ как «своё» государство[62]. «Римский миф», видимо, хорошо отражал *status quo* в обществе, со временем он стал привлекательным и для русской элиты (об этом свидетельствуют мнимые литовские генеалогии таких известных родов русского происхождения, как Сапеги, Хадкевичи, Вишневецкие), которая вместе с литовскими стали органической частью единой «политической нации» ВКЛ[63].

TRANSLATIO IMPERII

В европейском средневековом мире тема передачи власти, преемственности империй (*translatio imperii*) была одной из центральных для легитимации и возвеличивания государственности. *Translatio imperii* возникала как успешная передача верховной власти монарху того региона, откуда родом авторы известной «линии преемственности» — Отто Фрэйзингенский: римляне — греки (византийцы) — франки — лангобарды — немцы (Священная Римская империя); Кретьен де Труа: Греция — Рим — Франция; Ричард Бьюри: Афины (Греция) — Рим — Париж (Франция) — Англия[64].

Собственная версия *translatio imperii*, включавшая в себя этногенетический «римский миф» или квазиисторическую теорию о итальянском происхождении литовской аристократии, существовала и в ВКЛ. Первые косвенные данные о связи прусско-литовской традиции с римской приведены в начале XIV в. тевтонским монахом Петром из Дусбурга в «Хронике земли Прусской», в которой он доказывал связь названия балтского языческого религиозного центра Ромовы с Римом[65]. Затем теория об итальянском происхождении литовцев, жемайтов и ятвягов на основании сходства их языка и религиозных обычаев с древнеримскими развивается Яном Длугошем (конец XIV в.). «Классическая» версия «римского мифа» об основателе великокняжеской династии — римском нобиле Палемоне появляется в белорусско-литовских летописях второй редакции, корпус которых сложился в 30-х годах XVI в., хотя есть основания полагать, что ядро предания могло сложиться уже в конце XV в.[66]

По сути, это типичная для своего времени модель *translatio imperii* (Рим — Литва), но, конечно, со своими особенностями[67]. Палемон, по преданию, имел кровное родство с императором Нероном: *«Княже римский именем Полемон, которыи же цесару Нерону был кровныи»*[68], — то есть легитимное отношение к власти, передающееся ещё от цезаря Августа, *«который иже не толкуй Риму, но и всему свету пановал»*. Но грубость Нерона способствовала тому, что римские нобили и посполитый люд были вынуждены искать справедливости и спокойствия в других землях. Одним из них был князь Палемон, который с пятьюстами шляхетскими родами попадает в устье Нёмана и далее заселяет Жемайтию и Литву. От сыновей Палемона происходит династия литовских князей. Несмотря на антидеспотический характер предания, его можно назвать

[61] Короткий В. Термин «Речь Посполитая Литовская» в полемической литературе Великого княжества Литовского XVI—XVII веков // Senoji Lietuvos literatūra. 2006. Kn. 21. P. 55.

[62] Ліцкевіч А. Легенда пра Палямона і беларусы // Беларуская думка. 2008. № 1. С. 95; Марзалюк І. Наша «кіеўская» й «літоўская» спадчына // Спадчына. 2002. № 5–6. С. 5–16.

[63] Trimonienė R. Polityka jagiellońska a kształtowanie się litewskiego narodu politycznego w końcu XV — I połowie XVI wieku // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2003. № 19. S. 219–228.

[64] Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005. С. 290–210.

[65] Санько С. «Вайна» міфа-гістарычных наратываў. С. 465–466.

[66] Тамсама. С. 473.

[67] Gudmantas K. Lietuviu kilmės iš romėnu teorijos genezė ir ankstyvosios Lietuvos vardo etimologijos // Senoji Lietuvos literatūra. 2004. Kn. 17. P. 245–268.

[68] Летапіс Красінскага // Хронікі і летапісы Беларусі. Сярэднявечча і раньнемадэрны час. Мінск, 2010. С. 178.

аристократическо-республиканской версией передачи власти от имперского Рима, отражавшей идеологические установки круга господствовавших в ВКЛ аристократических родов.

Поиск реального исторического прототипа личности Палемона скорее всего будет напрасным, так как исходя из логики мифо-исторического нарратива это вторичный вопрос в сравнении с возможными народно-этимологическими связями этого персонажа. В связи с этим правомерным можно считать вопрос: почему автор легенды о Палемоне, чтобы показать римское происхождение литовской аристократии, дал римскому нобилю греческое имя?[69] Возможно, причина этого не только в том, что имя могло быть просто взято автором «римского мифа» из источников того времени по античной истории и в созвучии с греч. *πολεμος* ‘война, битва’, что подчёркивало воинственный характер легендарного вождя и его потомков. Очень интересно, что несмотря на вариативность формы имени, во всех случаях сохраняется консонантный костяк — *p… l-*: Палемон, Полемон, Публий Лебон и даже Аполон[70]. Это, в свою очередь, отсылает нас к форманту *pol-/pel-*, широко представленному в индоевропейской антропо- и этнонимии (сравн. происхождение от родоначальника *Пала* скифского народа *палов*, с которым также связывается и этноним *поляне*)[71]. Основу *поль* содержит и имя легендарного первопредка белорусов — Белополя, сына князя Бая, согласно одной из версий нашего, упоминавшегося выше, этногенетического предания. Таким образом, имя Палемона могло быть результатом переосмысления и подвёрстывания под исторические реалии местных мифологических персонажей. Не исключено также, что определенную роль в выборе этого имени могло сыграть и созвучие с типичным литовским антропонимичным корнем — *mant*, представленным именно среди высокородных литвинов, например, Давмонт, Скирмонт, Наримонт, Эйсмонт и т. д. (лит. — *mantas* при польск. — *mont/-munt* и бел. — *мон/-ман*): ** Pal-&-mant (as)> Палемон*.

Существовала также и монархическо-цезаристская версия, изложенная Михалоном Литвином в трактате «О нравах татар, литвинов и московитов» (ок. 1550 г.). Согласно ему, предки литовской аристократии были верными воинами Гая Юлия Цезаря. Их корабли прибило к берегу в Жемайтии, и оттуда они стали захватывать прилегающие края, в том числе земли роксоланов-русинов, освободив их от татар и подчинив своей власти весь простор между Балтийским и Чёрным морями[72]. Примечательно и достаточно толерантное отношение Михалона к литовским языческим обычаям, напрямую связанных, по его мнению, с римскими.

В наиболее законченном виде «римский миф» предстаёт в «Хронике» (1582 г.) Матея Стрыйковского, где добавляется ещё одна версия о побеге Палемона (Публия Лебона) от нашествия Аттилы и описываются этнические основания социальной дифференциации в ВКЛ: *«Z tych że też Włochów iz onych walecznych Gotów Żmudzka i Litewska slachta starodawna […] wywód swój zda się mieć, a prości ludzi i czerń z starych Gepidów, Sudowitów i Litalanów albo Alanów mężnych»*[73]. Через аланов М. Стрыйковский связывает генеалогию жителей Литвы с сарматскими корнями, и, соответственно, отражая новые политические реалии в объединённой польско-литовском государстве, «римский миф» должен был таким образом соединиться с сарматской теорией поляков, превратившись в государственную идеологию Речи Посполитой[74]. Также М. Стрыйковский говорит о переносе «трона» из Киева в Литву, что должно было подчёркивать преемственность русской и литовской государственных традиций и служить легитимации власти Литвы над Русью[75].

Между прочим, польский «сарматский миф» с его культом шляхетских вольностей и антимонархическим пафосом фактически был противоположным литовскому «римскому», что также засвидетельствовал М. Стрыйковский в стихотворной части своей «Хроники»: *«Augustus cesarz Rzymski gdy panował, / Wszytkiemu prawie światu roskazował, / Tylko Sarmatę, Scite wolni byli, / Ci z nim walczyli»*[76]. Идеологическое противостояние «сарматской» шляхетской демократии как беспорядком и крайним индивидуализмом с апелляцией к римскому происхождению Ягеллонской монархии характерно для «Беседы Поляка с Литвином»[77]. По мнению Дарюса Куолиса, в литовской литературе эпохи

[69] Латышонак А. Палямон. Код легенды // Латышонак А. Нацыянальнасць — Беларус. Вільня, 2009. С. 70.

[70] Санько С. «Вайна» міфагістарычных наратываў. С. 473.

[71] Санько С. Белаполь // Міфалогія беларусаў. Энцыкладпедычны слоўнік. Мінск, 2011. С. 43–44.

[72] Литвин М. О нравах татар, литовцев и москвитян. С. 86–87.

[73] Kronika Polska, Litewska, Żmodzka i Wszystkiej Rusi Macieja Stryjkowskiego. T. I. Warszawa, 1846. S. 80.

[74] Семянчук А. Роля рымскай легенды ў фармаванні дзяржаўнай ідэалогіі Вялікага Княства Літоўскага // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2002. № 18. С. 184.

[75] Глінскі Я. С. Канструяване вобразу мінулага ў творах Мацея Стрыйкоўскага // Studia historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы. Вып. 2. Минск, 2009. С. 247.

[76] Kronika Polska, Litewska, Żmodzka i Wszystkiej Rusi Macieja Stryjkowskiego. T. II. Warszawa, 1846. S. 515.

[77] Rozmowa Polaka z Litwinem (1564). Wydał dr. J. Korzeniowski. Kraków, 1890. S. 65–71.

[78] Kuolys D. Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos didžiosios kunigaikštystės istorinėje literatūroje (renesansas, barokas). Vilnius, 1992. P. 212.

барокко можно заметить отчётливую полемику с идеей «Сарматской империи», которая противопоставляется идее единства балтских земель и «Литовской империи». Например, «Радзивиллиада» Яна Радвана начинается с восхваления мощи и величия литовского государства от Балтийского до Чёрного морей, при этом ВКЛ видится как край, населённый родственными (балтскими) племенами[78].

В результате обострения польско-литовских противоречий и появления в Литве «прошведской» радзивилловской партии Самуэль Довгирд в своей, вдохновлённой трудом Стрыйковского «Генеалогии или коротком описании великих князей литовских» (1626) разрабатывает альтернативную «римско-готскую» теорию, согласно которой аристократические роды Литвы — это потомки Палемона, «*Syna Rzymskiej Korony*», а простой народ происходит от славных готов[79].

Князь Палемон и его сыновья Боркус, Кунас и Спер. Гравюра из книги Александра Гваньини «Хроника европейской Сарматии». Краков, 1611 г.

Есть основания полагать, что именно под влиянием литовского «римского мифа» в первой четверти XVI в. в Московском государстве создается собственная монархическая версия *translatio imperii*, изложенная в «Сказании о великих князьях владимирских», согласно которой родоначальник династии Рюриковичей, наследовавший кровь римского императора Августа, происходит из Пруссии и оттуда он призывается на царствование в Руси. Видимо, ключевую роль в создании московской версии «римского мифа» сыграл священник и авантюрист Спиридон-Савва по прозвищу «Сатана», который был некоторое время в ВКЛ и явно хорошо ориентировался в тамошней идеологической ситуации[80]. В его «Послании о Мономаховом венце» «римское предание» приобретает чётко монархический и промосковский акцент.

Одновременно с этим оно становится обоснованием имперской концепции «Москва — третий Рим» и началом длительной «войны мифо-исторических нарративов» между Московией и Литвой. В частности, там содержится рассказ о русском (полоцком или смоленском) происхождении литовских князей и их изначально «низком» социальным статусе. Эта легенда использовалась для оправдания территориальных претензий Москвы на русские земли ВКЛ и даже собственно на Литву[81]. Можно сказать, что идеологи Московского государства перехватили тут инициативу и последовательно развили имперский элемент «римского мифа», тогда как в ВКЛ в результате конкуренции различных его версий и влияния со стороны «сарматизма» он так и не стал идеологическим инструментом для достижения более амбициозных целей[82].

VITOLDVS MAGNVS

Одним из важных составляющих «имперского мифа», пожалуй, любой империи является фигура государя — основателя государства или того, при ком оно достигло наивысшего могущества и процветания. Древнеримский *rex*, функции которого позже переняли принцепсы-императоры, имел прежде всего сакральные полномочия, что

[79] Daugirdas S. Genealogija, arba Trumpas didžiuji Lietuvos kunigaikščių ir ju didžių bei narsių žygių aprašymas. Vilnius, 2001. P. 72–71.

[80] Мыльников А. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, противогипотезы XVI — начала XVII века. Санкт-Петербург, 1996. С. 213; Санько С. «Вайна» міфа-гістарычных наратываў. С. 479–480.

[81] Łatyszonek O. Od rusinów białych do białorusinów: U źródeł białoruskiej idei narodowej. Białystok, 2006. S. 280–286.

[82] Norkus Z. The Grand Duchy of Lithuania in the Retrospective of Comparative Historical Sociology of Empires. P. 8.

Памятник Витовту Великому в г. Бирштонас, Литва. Автор — Гедиминас Ёкубонис (*Gediminas Jokūbonis*), 1998 г.

соответствовало индоевропейской концепции царской власти[83]. Как представитель богов, он был ревнителем внутреннего порядка на земле, поэтому его прерогативой было право суда, наказания виновных и провозглашения законов. Он совершал жертвоприношения богам от имени всего народа и был военным вождем, которого народное собрание наделяло полномочиями *imperium* — наивысшей военной властью[84].

Как показывает материал, в белорусской народной культуре великий князь Витовт выступает типично мифологическим персонажем, сакрализованным властелином, обладающим чертами демиурга, первопредка, наделяется медиотивной функцией посредника, что символизирует переход от старого к новому (времени, пространству). Сказания о Витовте, актуализируя семы 'огромный рост', 'сила', 'строитель' соотносятся с распространённым в белорусском фольклоре мотивом о силачах-великанах, которые во время опасности выйдут из гор и будут защищать край[85]. В предании о вокняжении

[83] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. Москва, 1995. С.249–252.

[84] Коптев А. Римское право в архаическую эпоху // http://ancientrome. ru/publik/koptev/kopt17. htm

[85] Гурская Ю. Образ князя Витовта в народной культуре белорусов // Tautosakos darbai. 2005. T. XXX. C. 170.

Витовта, записанном в Смоленской губернии, рассказывается, как после смерти короля его слуги решили выпустить на свободу королевского коня с тем, чтобы тот нашёл себе нового ездока. Конь, сколько ни ходил, нашёл старичка, который вил «обрывки за авином». Он и был удостоен королевского трона, получив имя Витовт[86]. Описанный в предании ритуал восхождения на престол нового правителя полностью соответствует хорошо известному у индийских ариев ритуалу *ашвамедхи*, во время выполнения которого царь следует за выпущенным белым конем и тем самым свидетельствует о своей власти над всеми землями, куда придёт конь. После того как конь обходил всё царство, он приносился в жертву[87]. Мотив предания о возвращении Витовта после смерти во время опасности для страны коррелируется с европейскими легендами о Карле Великом, который покоится со своим войском в горе Оденберг, о кайзере Фридрихе Барбароссе, спящем в недрах горы Кифгойзер и ждущем своего времени, или о короле Артуре, который спит в Авалоне и проснётся, дабы спасти Британию.

Подобное отношение к личности Витовта известно также и в книжной традиции. Прежде всего, это касается т. н. «Похвалы великому князю Витовту», созданной, как предполагается, ещё при жизни князя также на Смоленщине, которую можно назвать своеобразным литовским «имперским манифестом». Начало произведения сразу акцентирует внимание на сверхъестественных способностях князя: *«Тайну цареву таити добро есть, а дела великаго господаря паведати добро жь есть. [...] не мощьно исповедати, ни писанию предати дела великого князя. Яко же бы мощно кому испытати высота небесная и глубина морская, тоже бы исповедати мощьно сила и храбрость того господаря»*[88] (сравн. аналогичные эпитеты в отношении императора Фридриха II Гогенштауфена: *«Твоя сила, о Цезарь, не имеет границ, она превышает все человеческие пределы и тождественна божественной силе»*[89]). Уже обращалось внимание на то, что в отношении Витовта автор «Похвалы» использует царскую образность и титулятуру, подчёркивает покорность и зависимость от него всех остальных правителей мира[90]: *«Сии князь велики Витовт, бяше же ему дръжаще Великое Княжение Литовськое и Руское, иныи многыи земли, спроста реку вся Руская земля*[91]*. Не токмо же Руская, но еще господарь Угоръскои земли, зовемыи цесарь римьскии, у великой любви живяще с нимь. [...] Некогда сущу тому славному господарю, бывшю ему у своем граде в Луцку у Великомь и послал послы свои королю угорьскому, цесарю римьскому, и повеле ему быти к собе. Он же беза всякого ослушания ускоре приехаль к нему и своею каролицею, и честь велику и дары многы подаваша имь; оттоле же в ниьх утвердися велико любовь. Како не почюдимся чти великаго господаря, иж которыи земли на устоце или на западе приходяче поклоняються славному господарю, иж есть царь надо всею землею, и тои пришед поклонися славному царю великому князю Александру. Еще же и турецькии царь честь велику и дары многы подаваше. Славному госпадарю, благоверному же и христолюбивому царю цариградскому, и тому с нимь у великой любви живущу. [...] Еще же и инии цари усточнии служахуть ему. [...] Мног бяше и ордыньских великих цареи служаху у дворе его»*[92].

Витовт предстаёт здесь властелином властелинов, имеющим статус, равный римскому и константинопольскому императорам, ему служат так же и мусульманские государи. Фигура Витовта приобретает в этом панегирическом произведении облик космократора, императора вселенной согласно представлениям того времени: *«Император — Vicarius Christi, свыше поставленный над всеми земными властями, над всеми царствами; образ Бога Вышнего, он как бы другой Создатель (alter creator) на земле. Он повелитель Вселенной (imperator orbis terrarum), по сравнению с ним все прочие монархи не более чем правители отдельных провинций (reguli provinciarum). Он не подчинён никакой власти и на земле отдаёт отчёт только Богу»*[93].

В отношении римского императора говорится даже о его подчинении Витовту, который *«повеле ему быти к собе»* и тот *«беза всякого ослушания ускоре приехаль к нему со своею каролицею»*. Это достаточно странная ситуация, ведь в средневековой Европе на царский/императорский титул, и соответственно, на верховенство во властной иерархии, могли претендовать только римский император в католическом

[86] Легенды і паданні. Мінск, 1983. С. 233–234.

[87] Прохараў А. Вітаўт // Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2011. С. 83–84.

[88] Пахвала вялікаму князю Вітаўту // Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI — першая палова XVIII стагоддзя. Мінск, 2003. С. 250–251.

[89] Цыт. паводле: Андреева Л. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток. Москва, 2007. С. 109.

[90] Марзалюк І. Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVII стст.). С. 221–222.

[91] Показательно, что «вся русская земля» рассматривается, как и в случае с князем Ольгердом, в качестве вотчины Витовта.

[92] Слуцкі летапіс // Хронікі і летапісы Беларусі. Сярэднявечча і раньнемадэрны час. Мінск, 2010. С. 150–151. Титул «царя» в отношении Витовта употребляется в версии «Похвалы», представленной в Слуцком летописе — 3-й редакции общегосударственного летописного свода ВКЛ, созданного около 1500 г.

[93] Андреева Л. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток. С. 122.

мире и византийский в православном, а потому использование его государем, который формально был лишь великим князем, явно похоже на нарушение средневековой «субординации». Использование летописцем царской титулятуры и образности свидетельствовало об имперских амбициях Витовта и его идеологов, вероятной попытке создания «третьего» имперского полюса и претензии на верховный суверенитет надо всеми остальными правителями. Имперские идеи, вероятно, проникали в ВКЛ через местное русское посредничество из Византии, где можно искать и определенные аналогии «Похвалы», но анализ произведения показывает, что у него нет точных аналогий и он является оригинальным панегириком, созданным с целью возвеличивания Витовта на манер византийских императоров[94].

Автор Никоновской летописи вкладывает в уста Витовту слова о собственной богоизбранности: *«Бог покорил мне все земли»*, а также раскрывает его замысел масштабного имперского проекта, объединяющего земли Востока и Запада: *«Поидем пленити землю Татарьскую, победим царя Темирь Кутлуя, возьмем царство его и разделим богатство и имение его, и посадим во Орде на царстве его царя Тахтамышя, и на Кафе, и на Озове, и на Крыму и на Азтаракани, и на Заяицкой Орде, и на всем примории, и на Казани; и то будет все наше и царь наш, а мы не точию Литовскою землею и Полскою владети имамы, и Северою, и Великим Новымгородом, и Псковом, и Немцы, но и всеми великими княжении Русскими, и со всех великих князей Русских учцем дани и оброки имати, а они нам покорятся и служат и волю нашу творят, якоже мы хотим и повелеваем им»*[95].

Имперский проект Витовта вместе с его коронацией так и не был реализован, но время его правления вскоре стало восприниматься как «золотой век», а сам он из исторической фигуры превратился в идеализированную и мифологическую. Подобную тенденцию мы встречаем в политическом трактате Михалона Литвина или в поэтической форме у Миколы Гусовского: *«Годы княжения Витовта названы веком / Самым прекрасным совсем не за то, вероятно, / Что возвышала правителя бранная слава. / Нет же, скорее за то, что превыше богатства и счастья / Ставил он духа богатство»*[96]. Согласно мнению исследователя ренессансной и барочной исторической литературы ВКЛ Д. Куолиса из «Хроники» М. Стрыйковского следует, что *«Витовт, расширяя свои владения, не создавал новую империю, но старался восстановить старую балтскую государственность»*[97]. Сакрализация и возвеличивание Витовта характерны не только для барочной литературы и народной традиции[98], но присуще также и современной историографии, где он уже называется не иначе как *Витовт Великий*[99].

RES PVBLICA VERSVS IMPERIVM?

Имперская интерпретация ВКЛ требует рассмотрения еще одной проблемы — соотношения республики и империи. Д. Куолис предполагает в этой связи, что Литва всё же не была империей, так как здесь реализовалась идея *translatio rei publicae*, в отличие от *translatio imperii,* как в Московии[100]. Это различие исследователь основывает на противопоставлении литовского республиканского строя и московского деспотизма. На самом деле, в ВКЛ существовала монархическо-аристократическая форма правления: король и паны-рада, позже шляхетская «политическая нация», — тогда как в Москве образовался самодержавный строй восточного типа, чем были обусловлены и различные версии «римского мифа».

Но с нашей точки зрения, наличие той или иной формы правления не имеет непосредственного отношения к диагностированию имперскости, хотя иногда существование централизованной монархической власти может сочетаться с империей. Однако существенно то, что Рим стал империей будучи ещё республикой, как и Афины — колыбелью европейской демократии и республиканской традиции, поскольку в западной историографии употребление термина «империя» является обычным, принимая во внимание сущность афинской политики в отношении колоний и подчиненных земель[101]. К подобному выводу пришли и исследователи империй Джейн Бурбанк и Фредерик Купер: *«Начиная с Римской республики III века до н. э. и заканчивая Францией XX века,*

[94] Mickūnaitė G. Making a Great Ruler: Grand Duke Vytautas Of Lithuania. Budapest—New York, 2006. P. 261, 78.

[95] Полное собрание русских летописей. Т. XI. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Санкт-Петербург, 1897. С. 173, 172.

[96] Мікола Гусоўскі. Песьня пра зубра. Мінск, 1980.

[97] Kuolys D. Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos didžiosios kunigaikštystės istorinėje literatūroje (renesansas, barokas). P. 91.

[98] Скварчэўскі Зм. Вобраз князя Вітаўта ў міфалагічнай свядомасці беларусаў // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2011. № 3. С. 103–111.

[99] Bumblauskas A. Senosios Lietuvos istorija 1009–1795. Vilnius, 2005. P. 166–167.

[100] Куоліс Д. Масква і Літва: *translatio imperii, translatio rei publicae* // Беларускі гістрычны агляд. 2007. Т. 14. Сш. 1–2 (26–27). С. 3–25.

[101] Finley M. I. Empire in Greco-Roman World // Greece & Rome 2nd ser. April 1978. Vol. 25. № 1. P. 1–15; Starr Ch. G. Athens and Its Empire // The Classical Journal. December 1987 – January 1988. Vol. 83. № 2. P. 114–123.

[102] Бурбанк Дж., Купер Ф. Траектории империи. С. 335.

Общий герб
короля Яна Альбрехта
из молитвенника Ясногорского
монастыря в Ченстохове, 1506 г.

мы встречаем империи без императоров, управляемые разными способами, называемые разными именами. Империями правили диктаторы, монархи, президенты, парламенты и центральные комитеты. Тирания была и остаётся возможной как в империях, так и в национально гомогенных государствах»[102].

Медаль XVI в. с изображением «Погони» и древнеримским девизом *«Pro aris et focis»* *(«За алтари и очаги»)*

Вместе с тем существование в ВКЛ и Речи Посполитой одной из самых больших в Европе полиэтнической «шляхетской нации», принимавшей активное участие в управлении государством и удерживавшей политическое единство государства[103], ставит вопрос о её «имперской» роли. Элита — ещё один важный элемент имперской системы. При этом она может быть центральной, идентифицировать себя с фактическим целым империи, с «имперской идеей», включающей экспансионистскую интенцию, некую сверхзадачу, призвание; а может быть периферийной, иденцифицирующей себя только с одним из «мест» в большом пространстве, и служит горизонтом и контекстом возможного действия[104]. Ядро империи, метрополия может характеризоваться не только этнически и географически, но особым политическим статусом или классовым характером, иметь «социальное» воплощение и отождествляться с политическим классом или служилой аристократией[105].

По мнению Анджея Новака, в Речи Посполитой, созданной после Люблинской унии и в конце правления династии Гедиминовичей-Ягайловичей, именно шляхта может рассматриваться как коллективный император[106]. В это время литовско-русская «политическая нация» ВКЛ сливается с польской и начинает активно перенимать польский язык и культуру. Идеологическим фундаментом этого становится «сарматский миф», который приходит на место «римского». Одной из ключевых характеристик «сарматской» идеи было мессианство — вера в богоизбранность, исключительность Речи Посполитой, её политического устройства, с призванием быть *antemurale christianitatis* —

[103] Snyder T. The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999. New Haven—London, 2003. P. 210; Wandycz P. Cena wolności. Historia Europy Środkowowschodniej od średniowiecza do współczesności. Kraków, 2003. S. 106.

[104] Филиппов А. «Империя» в современной политической коммуникации // Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития. Москва, 1995. С. 462.

[105] Суни Р. Империя как она есть: имперская Россия, «национальное» самосознание и теории империи—1 // Ab Imperio. 2001. № 1–2 // http://abimperio. net/scgibin/aishow. pl? state=showa&idart=438&page=2&idlang=2&Code=42svnkGxuyf2CPcvFoha8N29q

опорой христианской веры, понятой исключительно как католицизм, перед лицом исламского Юга и схизматского Востока[107]. Противостояние турецкой экспансии и попытка трансформации Московского государства в соответствии с республиканской моделью Речи Посполитой можно назвать одними из наиболее амбициозных проявлений «сарматизма».

Последнее совершить так и не получилось, став симптомом того, что в самом польско-литовском государстве назрели весьма серьёзные проблемы, которые, в конце концов, похоронили его само, а вместе с ним и Литву как имперскую формацию.

FINIS IMPERII

Каким же временем можно датировать конец литовского имперского проекта? Вслед за Альвидасом Никжентайтисом мы можем принять периодизацию[108], предложенную для истории ВКЛ: 1) от возникновения литовского государства (середина XIII в.) до первой половины XIV в. — период геополитического установления и начала экспансии; 2) от первой половины XIV в. до первой половины XVI в. — период успешной экспансии и процветания; 3) от первой половины XVI в. до исчезновения ВКЛ в конце XVIII в. — период кризиса и упадка.

Таким образом, со второй половины XVI в. ВКЛ входит в нисходящую фазу своего развития и с этого времени начинается «свёртывание» Литвы как имперского проекта. Этот процесс был комплексным, включающим появление и распространение ряда кризисных явлений как внутреннего, так и внешнего характера. Люблинская уния 1569 г. стала символическим началом конца, засвидетельствовавшим лидерство польского политического центра и постепенную потерю инициативы с литовской стороны. Весьма существенные территориальные уступки — передача Польской короне Подляшья, Волыни, Подолии и Киевщины — означали изменение этноконфессионального баланса, которое через столетие станет одной из причин кровавых казацких войн. В 1572 г. умирает король польский и великий князь литовский Жигимонт II Август — последний представитель династии Гедиминовичей-Ягайловичей на троне. *De facto* наследственная монархия, обеспечивавшая стабильность и преемственность власти, уступает место выборной. С этого времени начинается перманентная борьба между различными группировками шляхты и магнатов вокруг кандидатов на престол и процедур избрания короля.

Начинаются затяжные религиозные конфликты: выступления против унии в «русской» части государства, контрреформация, католическо-протестантские и католическо-православные столкновения. Одновременно происходят кардинальные изменения в сознании правящей элиты: идеология «сарматизма» становится причиной абсолютизации государственного строя Речи Посполитой, «золотых шляхетских вольностей», фактически парализовавшей нормальную политическую жизнь страны, проводником религиозного шовинизма, который подрывал этноконфессиональное единство общества. Например, для иезуита Петра Скарги Литва выступает уже как объект колониальной миссии: *«Nie trzeba nam Indii Wschodnich i Zachodnich, jest bowiem Indią — Litwa Północna»*[109].

Геополитическое и идеологическое лидерство в регионе и «собирании» русских земель перехватывает Московское государство, войны с которым, и как их следствие — территориальные потери, изможждают и подрывают экономический и демографический баланс в Литве. «Потоп» 1654—1667 гг. становится истинной катастрофой для всего общества ВКЛ, после которой оно так и не смогло оправиться. Разрушенная Литва понесла также большие потери в интеллектульной сфере, что ещё более ускорило процесс полонизации её элиты. Как замечает Кирилл Карлюк: *«От Потопа своё начало берёт история сарматской Литвы, которая в правовом и культурном смысле всё более превращалась в третью провинцию Речи Посполитой (Великопольша, Малопольша и Литва)»*[110].

[106] Nowak A. From Empire Biulder to Empire Breaker, or There and Back Again: History and Memry of Poland's Role in Eastern European Politics // Nowak A. Od Imperium do Imperium. Spojrzenia na historię Europy Wschodniej. Kraków, 2004. S. 357.

[107] Лескинен М. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. Москва, 2002. С. 71–80.

[108] Nikžentaitis A. The «Imperial» Diplomacy of Lithuania // Lithuanian Foreign Policy Review. 2005. № 1–2. P. 41–42.

[109] Skarga P. Listy. Red. J. Sygański. Kraków, 1912. S. 55.

[110] Карлюк К. Magnus Dux Hereditarius: праблема легітымнасці літоўскай манархіі ў XVI–XVII стст. // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2008. № 2. С. 195.

Последующие полтора века стали временем войн, политической нестабильности, гражданских конфликтов и открытого вмешательства соседей во внутренние дела государства. Власть и мощь «римской» Литвы растворилась в «сарматской» анархии *libertum veto*, а вместе с этим после трёх разделов Речи Посполитой ВКЛ окончательно исчезло с политической карты Европы.

RENOVATIO IMPERII

Имперские формации, как правило, не исчезают бесследно, они оставляют богатое наследие — идеологическое, культурное, отображаются в коллективной памяти народов-наследников. В этом плане ВКЛ, безусловно, продолжало существовать и после 1795 г. в качестве идеи, мечты о восстановлении прежней государственности (вспомним проект возрождения ВКЛ Адама Чарторыйского наполеоновской эпохи, Конфедерацию Великого Княжества Литовского 1915—1917 гг. и даже Литовско-Белорусскую ССР). «Последние граждане ВКЛ» из числа «краёвцев», будучи носителями многоуровневой польско-литовской идентичности[111], пытались в первой половине XX в. — эпоху расцвета этнонационализмов в нашем регионе — привлечь внимание к интегральной Ягеллонской традиции, а некоторые из них прямо апеллировали к имперской идее (Станислав Цат-Мацкевич, Адольф Бахеньский)[112].

Понимание империи Александром Филипповым сводится к следующему: *«Империя, в моём понимании, это не столько определённого рода «государство», сколько некая самоочевидность большого политического пространства, нечто, почти всегда предполагаемое как самый общий пространственный контекст совершения коммуникаций, задаваемый политической границей. [...] Любое большое государство, территориальная принадлежность к которому не артикулируется в действиях и коммуникациях, но может быть проявлена, проговорена в качестве таковой, есть империя. Точнее говоря, об империи как реальности можно говорить, если этот смысл постоянно (эта длительность не измеряется объективно, но социально воспринимается и субъективно трактуется как постоянство) переносится на массу действий и коммуникаций. Сходные явления «по случаю» могут иметь место и помимо империй. В таком случае — это не реализованный как политическая граница имперский смысл»*[113]. Если согласиться с таким видением империи, то нетрудно заметить, что идея существования или восстановления «региона ВКЛ», принадлежность к которому поныне и постоянно артикулируется в действиях и коммуникациях исследователей, мыслителей и просто энтузиастов, есть, по сути, подобным имперским смыслом, пока не реализованным как политическая граница.

Проблематика «региона ВКЛ» или «Литовской империи» переживает настоящий бум с начала 2000-х годов, когда стали появляться многочисленные публикации в Литве, Беларуси, Украине, Польше, России с апелляцией к общей исторической, культурной и политической традиции. Наиболее знаковым нам представляется историософское эссе Гинтараса Береснявичуса «Создание империи. Очерки литовской идеологии: Европейский союз и геополитика Литвы первой половины XXI в.» (2003 г.)[114], в которой автор предложил собственное оригинальное видение истории ВКЛ в имперской перспективе, а также пришёл к выводу о целесообразности создания подобного ВКЛ геополитического имперского образования в настоящее время: *«Мы должны создать самостоятельную империю и прочно устанавливаем нашу ось. Бывшие территории Великого Княжества Литовского очерчивают наши естественные границы [...]. В чём польза иметь нашу собственную империю? Она нам нужна в случае, если Соединённые Штаты и Россия станут слабыми. Тогда Европа останется силовым полем и мы должны быть одной из тех сил, которые контролируют Европу»*[115].

Достаточно провокационные мысли Береснявичуса, между тем, нашли благосклонный отклик среди части литовской интеллектуальной элиты (историков, философов, политологов, социологов)[116]. Сама имперская идея становится востребованной в эпоху постнационализма[117]. Наиболее фундаментальное развитие идея ВКЛ как империи

[111] Бардах Ю. Шматузроўневая нацыянальная свядомасць на літоўска-рускіх землях Рэчы Паспалітай у XVII–XX ст. // Бардах Ю. Штудыі з гісторыі Вялікага Княства Літоўскага. Менск, 2002. С. 306–308.

[112] Szpoper D. Sukcesorzy Wielkiego Księstwa. Myśl polityczna i działalność konserwatystów polskich na ziemiach litewsko-białoruskich w latach 1904–1939. Gdańsk, 1999. S. 190–194; Gałędek M. Wielkie Księstwo Litewskie w myśli politycznej Stanisława Cata-Mackiewicza // Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego. Lublin, 2005. S. 135–154.

[113] Филиппов А. «Империя» в современной политической коммуникации. С. 460, 461

[114] Beresnevicius G. Imperijos darymas. Lietuvių ideologijos metmenys: Europos Sąjunga ir Lietuvos geopolitika XXI a. pirmojoje pusėje. Vilnius, 2003.

[115] Ibid. P. 18, 75.

[116] Nikžentaitis A. The «Imperial» Diplomacy of Lithuania // Lithuanian Foreign Policy Review. 2005. № 1–2. P. 41–42; Andrijauskas A. Beresnevičius. ir euristinės LDK kultūros istorijos recepcijos galimybės // Kultūrologija 14. Rytai — Vakarai komparatyvistinės studijos V. Vilnius, 2006. P. 28-66; Berenis V. Lithuanian identity: Between the Historical Experience of Central and Eastern Europe and the Heritage of the Great Duchy of Lithuania // Limes: Cultural Regionalistics. 2008. Vol. 1. № 1. P. 68–74; Kačerauskas T. Cultural Territorialization: the Case of Grand Duchy of Lithuania // Limes: Cultural Regionalistics. 2010. Vol. 3. № 1. P. 39–48.

[117] Savukynas V. What Comes After the Nation? Possible Scenarios of Postnationalism in Central Eastern Europe (the Case of Lithuania) // Limes: Cultural Regionalistics. 2008. Vol. 1. № . 2. P. 113–123.

[118] Усаў П. Адраджэньне «Літоўскай Імперыі»: міф, ці новая геапалітычная рэчаіснасьць // http://www. manarchija. org/ node/98; Ластоўскі А. Значэнне ідэі «Сярэдняй Еўропы» і імперскай спадчыны для самавызначэння Беларусі // Пути европеизации Беларуси: между политикой и конструированием идентичности (1991–2010). Под ред. О. Шпараги. Минск, 2011. С. 198–224.

получила в книге Зенонаса Норкуса «Необъявленная империя. Великое Княжество Литовское с точки зрения историко-сравнительной социологии империй» (2009 г.), где исследователь доказывает имперский характер ВКЛ и показывает его место в типологии империй. Белорусские авторы также обратили внимание на «имперский» тренд в литовской и европейской историографии и публицистике[118], синхронный с динамичным развитием империологических штудий в мире, но сама эта тема всё ещё требует глубокого осмысления и разработки с белорусской стороны, потому что без Беларуси в нашем регионе любые *«нео-имперские проекты практически обречены на поражение [...] «мягкая» форма современных имперских проектов позволяет отстаивать свои интересы и локальную самобытность, но вместе с тем приучает жить не просто рядом с другими, а вместе с ними»*[119].

Актуальность имперского видения ВКЛ и общего с литовцами, украинцами, поляками, латышами и русскими прошлого обусловлена также тем, что нынешний Европейский Союз всё чаще рассматривается именно как имперский проект[120]. Наш собственный исторический опыт может быть здесь весьма уместным и полезным[121]. Для успешного взлёта ввысь имперскому орлу единой Европы необходимо не только «Каролингвское», но и сильное «Ягеллонское» крыло.

[119] Ластоўскі А. Значэнне ідэі «Сярэдняй Еўропы» і імперскай спадчыны для самавызначэння Беларусі. С. 223.

[120] Zielonka J. Europe as Empire. The Nature of the Enlarged European Union. Oxford, 2006.

[121] Andrijauskas A. The Cultural-Historical Memory of the Grand Duchy of Lithuania as an Expression of National Identity and as a Cultural Capital Facilitating Integration into The European Union // Limes: Cultural Regionalistics. 2008. Vol. 1. № 2. P. 160–171.

ПРАВОСЛАВНОЕ ВИДЕНИЕ ЛИТОВСКОЙ ИМПЕРИИ

Александр Синкевич

Александр Синкевич — экономист, предприниматель, православный традиционалист. Занимается проблемами локальной экономики, истории православной Церкви и православия в Великом Княжестве Литовском.

СIВЕРѦ

Борисоглебская церковь в Новогрудке, 1517–1519 гг.

Белорусский национализм, не сумев реализоваться в прошлом веке, сейчас вновь начинает распадаться на два исходных компонента: западноруссизм и литвинизм. В данном случае это не только вызывает идейную шизофрению у белорусов, но и дает повод для вмешательства посторонних сил, что уже случалось не раз в нашей истории. Ведь западноруссизм обычно поднимается на знамя апологетами триединства Руси и московского православия, а литвинизм, как правило, понимается как пролатинское течение, враждебное «туранской московской орде».

Лучшего способа разрушить собственный край невозможно и придумать. Есть ли выход за парадигму этого противостояния без взаимного уничтожения или нелепой эклектики? Автор полагает, что да, тем более, что наша история содержит весьма поучительный опыт, ныне забытый или замалчиваемый.

ИМПЕРИИ И ПРОТОИМПЕРИИ В НАШЕМ КРАЕ

Историю Беларуси, как и любой другой страны, можно трактовать по-разному. У соседей свой взгляд, и это — естественно. Полезно знать и их точку зрения, но при этом необходимо оставлять за собой право на собственное понимание своей истории. Уже несколько веков наш край находится на линии соприкосновения европейских Востока и Запада, о чём почти сто лет назад написал Игнат Абдиралович[1]. Для нас это столкновение

[1] Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага сьветагляду. Менск, 1993.

Борисоглебская (Коложская)
церковь XII в. в Гродно

проявляется в польско-русском конфликте и автоматически вызывает ментальный разлом в нашем обществе и даже внутри каждого из нас. Поэтому вначале вспомним, какими глазами смотрят на нас и нашу историю в Варшаве и в Москве.

Варшавский взгляд «болен» близорукостью, так как для многих польских политиков и идеологов история нашей земли начинается в 1385 г. — с Кревской унии и католического крещения Литвы. Оно заканчивает варварское господство язычников и схизматиков и присоединяет современную Беларусь к латинской цивилизации — с каждым годом всё крепче, особенно после Люблинской унии 1569 г. Это движение прерывает евразийская Россия, которая оккупирует эти земли с 1772 г. Но с 1915 г. её влияние постепенно уменьшается.

Московские политики, наоборот, страдают исторической дальнозоркостью. Они точку отсчёта начинают где-то со времён византийского крещения Руси. Монголо-татарское нашествие положило конец единой Руси, и в начале XIV в. она распадается на московскую Восточную Русь и литовскую Западную. Символической границей можно считать 1316 г., когда митрополит всея Руси переезжает в Москву. Восточная Русь при этом объявляется единственным легитимным преемником Киевской. Западная же Русь объявляется оккупированной сначала литовцами, а потом — поляками. Московская Русь тем временем крепнет, особенно после 1448 г., когда её церковь обретает автокефалию, и после 1654 г. возвращает себе часть Западной Руси вместе с Киевом и Смоленском. А в 1795 г. воссоединение Руси можно считать завершённым.

Характерно, что оба этих взгляда отказывают в субъектности автохтонным народам, живущим на землях между Россией и Польшей. Поэтому ниже будет показано влияние империй и протоимперий с точки зрения их аутентичности для белорусского края. Эта перспектива ставит в центр нашей тысячелетней истории Литву, чего упорно не желают видеть польские и российские идеологи. И тем не менее именно Литва является здешним и аутентичным государством вместе со своей полоцкой предшественницей. А влияния Польши и России исходят с иноземных метрополий, хотя и населяют их, очевидно, родственные нам народы.

Интересно, что все Империи и протоимперии, несмотря на свой антагонизм, апеллировали к одному и тому же корню — Римской империи:

1. Русь, в том числе и Полоцкая, основанная скандинавскими династиями, вскоре восприняла восточно-римское влияние и даже начала готовить почву для её трансляции в наш край.

2. Литовская аристократия, которая переняла лидерство у Рогволодовичей, после некоторых колебаний стала склоняться к западно-римской традиции. И свою родословную она выводила напрямую от древнего римлянина Палемона.

3. Польша, хотя и не была империей, входила в сферу влияния Римского Папы, понимая курию как наследницу Римской империи.

4. Россия после падения Константинополя объявила *translatio imperii*, чтобы попробовать себя в роли Третьего Рима.

ПОЛОЦКАЯ РУСЬ.
ВИЗАНТИЙСКОЕ ВЛИЯНИЕ

Для создания собственного государства народ должен обладать соответствующим государственным сознанием. Точно так же одним из условий возникновения империи специалисты[2] называют наличие стержневого имперского этноса — народа с особым **имперским** мышлением, направленным не на уничтожение и ассимиляцию покоренных или присоединенных краёв, а на сохранение их самоуправления, культурных и хозяйственных особенностей.

Наши предки вначале не имели имперского и даже просто государственного сознания. Тем самым они несколько напоминали галлов. Первые попытки государственного строительства были предприняты по внешним инициативам. Если пропустить недолговечную готскую христианскую империю Германариха, то нашу имперскую историю

[2] Махнач В. Историко-культурное введение в политологию // http://mahnach. ru/articles/ikvp/

нужно начинать со времён викингов. Именно варяги были тем имперским народом, которому мы обязаны первыми камнями в фундаменте нашей государственности.

Причём язычники-варяги несли с собой выразительный имперский дух в лучшем смысле этого слова: воинственные князья, опираясь на верную норманнскую дружину, активно расширяли свои владения, не уничтожая при этом покорённые племена. Варяги берегли и даже перенимали местный уклад жизни.

В X в. варяжские князья решили принять христианство в Константинополе. Надо отметить, что сами византийцы почти не проводили централизованной христианской миссии, а сосредоточивались исключительно на катехизации территории исторической Римской империи. Варваров крестили обычно по просьбе самих варваров, причём без особого энтузиазма[3]. Главным результатом крещения языческих народов византийцы считали «смягчение диких нравов», что на практике означало ликвидацию военных угроз для Константинополя. Поэтому даже на крещёных варваров ромеи смотрели свысока, считая их грубыми и неспособными к возвышенному византийскому пониманию веры. Крещение Руси произошло по схожему сценарию, причём, что характерно, византийские источники упорно молчат об этой масштабном событии. Такое прохладное отношение можно объяснить пониманием невозможности превращения Руси в её полноценную имперскую провинцию — слишком она далека и велика.

[3] Иванов С. А. Византийское миссионерство: можно ли из «варвара» сделать христианина? Москва, 2003.

Важной деталью является церковно-славянский язык («грубый и примитивный» по мнению греков), на котором проводилась катехизация страны. Этот нюанс лишил Русь возможности изучать сокровища античных философов, доступные самим ромеям. Западные же варвары при крещении вынуждены были изучать латынь, а потому легко знакомились в оригинале и с античной римской литературой.

Тем не менее, бесспорно, что именно Константинопольская Церковь стала Церковью-Матерью для Русской. Болгарские и греческие священники, которых широко задействовали в крещении Руси, были имперскими подданными. Церковные же иерархи, которых посылал Константинополь, считались официальными представителями Византийской империи и пытались внедрить здесь не только догматы веры, но и гражданские обычаи ромеев.

Одной из задач Церкви было удержание территории митрополии от бунтов и междоусобиц — первое условие имперского благополучия. Об этом ясно заявил в 1195 г. митрополит киевский грек Никифор II: *«Мы поставлены в Русской земле от Бога удерживать вас от кровопролития»*.

Таким образом, крещение Руси формально присоединило наших предков к *pax romana* и познакомило их с имперской традицией Византии.

ПОЛОЦКАЯ ПРОТОИМПЕРИЯ

Для Руси Византия назначала единого митрополита в Киев, так как была заинтересована в сохранении геополитического единства. Но в Киевской Руси почти сразу появились три центра власти: Новгород, Полоцк и старый Киев. Все три города демонстрировали имперские амбиции и приступили к активной колонизации соседних земель.

Повторяя опыт болгар, Всеслав Чародей строит в Полоцке Софийский собор — яркий символ имперской власти, который, безусловно, использовался для интронизации полоцких князей. Храм строится одновременно с Киевским и Новгородским — между 1030—1060 гг.

Но в то время рождения Полоцкой империи так и не произошло, а эпоха Всеслава осталась в истории наивысшим взлётом Полоцка. После него шла только постепенная деградация — распад на уделы, непрерывные междоусобицы с соседними княжествами, неудачное противоборство с новыми вызовами. На Руси возникали и возвышались новые центры власти — Владимиро-Суздальское, Галицкое, Смоленское княжества. Новгород также сумел увеличить свою самостоятельность: в XII в. Новгородский

Борисов камень
с надписями XII в.
около Софийского собора
в Полоцке

епископ получает от Патриарха титул архиепископа и автономию от Киевской митрополии.

В середине XIII в. половина Руси была разрушена монголами. Тогда бы Полоцку поднять свой имперский штандарт и собрать под ним окрестные земли… Однако и сейчас Полоцк упустил свой шанс. Возможно, это связано с общей усталостью имперского этноса — варягов. Слишком они были малочисленными и воинственными, чтобы поддерживать долгосрочный имперский проект в Полоцке, не говоря уже о большой Киевской Руси.

Интронизация князей в те времена тоже не приобрела имперского размаха. Как свидетельствуют учёные[4], первоначально интронизация князей имела исключительно светский характер и церемония включала торжественное «прославление» князя гражданами: когда киевляне освободили из поруба полоцкого князя Всеслава, «*прославиша и средѣ двора къняжа*». Возможно, при этом произносилось формула *«Ты — наш князь»*. На княжеском дворе присутствовал стол — трон князя, на который тот же Всеслав *«седе въ Кыеве»*. Завершалась церемония пиром в княжеском дворе.

Христианизация внесла новые детали в процедуру настолования: торжественную встречу князя духовенством и народом и посещение столичного кафедрального собора, где происходило поклонение иконам, провозглашение князем и интронизация. Вот, например, описание инаугурации смоленского князя Давида Ростиславовича в 1180 г.:

Поеха [Давыд] борзо к Смоленску и оусрете и епископъ Константинъ съ кресты и со игумены и с попы, вси смольняни, и вшедъ Давыдъ в церковь святые Богородицы и седе на столѣ деда своего и отца своего.

Церковная практика интронизации была перенесена из Константинополя ещё византийкой Анной — женой Владимира Великого.[5] Также она, чтобы подчеркнуть вступление

[4] Гвозденко К. С. Церемония княжеской интронизации на Руси в домонгольский период // Древняя Русь Вопросы медиевистики. 2009. № 1. С.17–35.

[5] Poppe A. The Enthronement of the Prince in Kievan Rus' // The 17th International Byzantine congress, [Washington, DC, August 3—8, 1986]: abstracts of short papers. Washington (DC), 1986. P. 272–274.

Софийский собор — кафедральный собор Полоцка. Первоначально построен между 1030—1060 гг. Разрушен в 1710 г. и в середине XVIII в. восстановлен в стиле виленского барокко

супруга в семью христианских хозяев, венчала его стеммой (венцом с крестом посередине и подвесками по бокам). В этих регалиях и со скипетром в руках образ Владимира помещали на тогдашних монетах.

Но чин венчания на Руси не прижился, как не практиковалось и миропомазание на княжество. Что совсем неудивительно, помня, что русские князья тех пор пре-

тензий на императорский титул не заявляли, а были заняты междоусобной борьбой и ревниво следили за титулами и регалиями друг друга. Это подчёркивалось и поминальными формулировками в православной службе: в полоцком «Чине божественной службы» XIV в. одновременно поминаются местные епископ (архиепископ) и князь, без прибавления «великий», что выделяло удельный статус княжества[6].

Таким образом, кроме Всеслава Чародея, Кривия не смогла родить династию князей с имперским масштабом мышления, достаточным для создания полноценной империи. В результате Полоцк, Псков, Новогрудок и другие русские города начинают искать и приглашать к себе новых отважных правителей. И этих князей ослабевшей Руси щедро дарит новый имперский этнос — молодая Литва.

Великая Литва. Литовская протоимперия

Современные идеологи разных течений привыкли противопоставлять Литву и Русь, показывая их как исконных врагов. Но даже поверхностное рассмотрение истории создания Великого Княжества Литовского разрушает эту искусственную схему.

Прежде всего следует напомнить, как археологи определяют ареал расселения балтских племен: перед своей славянизацией они в течение тысячелетий занимали огромное пространство от Вислы до Оки и от Псковского озера до Припяти. До сих пор об этом нам напоминают гидронимы — балтские названия речек и озёр, а также фамилии местных жителей[7].

Ещё интереснее, что антропологи на основе анализа древних захоронений уверенно опровергают массовые миграции славян и других народов на балтскую территорию[8]. Генетики также подтверждают вывод о том, что белорусы являются прямыми потомками тех людей, которые 8 тысяч лет назад заселили страну[9].

Если оценивать эти данные в комплексе, то они существенно уточняют упрощённую и политизированную гипотезу о создании триединой Руси славянскими мигрантами. Уверенно можно говорить лишь о процессе продвижения славянского языка на различные территории, заселённые балтскими, финскими и иранскими этносами. Чуть позже эти славяноязычные территории приняли и одинаковое православное крещение, присоединившись таким образом к греко-римской ойкумене.

Однако процесс славянизации и христианизации не охватил всех балтов. Наиболее отдаленные литовцы, жемайты, пруссы, ятвяги сохранили свой язык, религию и первозданный варварский экспансионизм.

Взаимодействие балто- и славяноязычных племён имело сложный и многоуровневый характер. Взаимные военные набеги не исключали контактов мирного характера — культурных, торговых, миграционных и т. д. Так, часть литовской аристократии присоединялась к «русской» вере, в то же время полочане приглашали к себе на стол литовских князей. Литовская элита находила приют в Новогрудке, Пскове, Новгороде и т. д. Например, Товтивилл Полоцкий назывался в православном крещении Феофилом, а в Пскове княжил Довмонт-Тимофей.

Таким образом, взаимодействие балто- и славяноязычных земель постепенно расширялось. Окончательно их сблизило в XIII в. появление общих сильных врагов — монголо-татар на юге и немецких крестоносцев на севере. Тогда-то и начинается создание Великого Княжества Литовского, которое со временем почти бескровно объединило исконный ареал расселения балтских племён.

Интересно, что даже российские императоры не оспаривали мирного и легитимного характера перехода власти в белорусских и украинских землях от скандинавских Рюриковичей к литовским Гедиминовичам. Об этом убедительно свидетельствует «Общий гербовник дворянских родов Российской империи», изданный Павлом I в 1798 г.[10] Этот документ парадоксальным образом опровергает средневековые претензии московских Рюриковичей на русскую землю («нашу вотчину»), которыми литовские князья владели на законных основаниях.

[6] Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке. Санкт-Петербург, 1873.

[7] Топоров В. Н., Трубачев О. Н. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья. Москва, 1962.

[8] Дзермант А. Крывічы. Гістарычна-этнагенетычны нарыс. Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2005. № 1. С. 19–35.

[9] Мікуліч А. Беларусы ў генетычнай прасторы. Антрапалогія этнасу. Менск, 2005. С. 16.

[10] Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи. Т. 1. Санкт-Петербург, 1798.

Нетрудно заметить, что суть Великого княжества Литовского была вполне имперской, особенно в первые века своего существования:

- Создавал и цементировал ВКЛ стержневой этнос литвинов.
- Правящая элита включала в себя представителей всех народов страны, которые исповедовали католицизм, православие и язычество.
- Отношения с провинциями базировались на законе «*старину не рушить, новизну не вводить*». На всех присоединённых землях тщательно сохранялись административные и хозяйственные особенности.
- Литвины приглашали в ВКЛ и защищали небольшие этносы — караимов, евреев, татар и т. д.

Для нашего исследования важно подчеркнуть, что Великое Княжество Литовское было родным домом для предков современных белорусов, причём независимо от вероисповедания. Некоторые из них происходили из исторической Литвы, некоторые — из исторической Руси. Но это не существенно.

Конечно же, ВКЛ осталось несостоявшейся империей в формальном смысле — не то что императора, но даже наследственного короля здесь не было. Безостановочная борьба с мощными врагами обессилила Литву и заставила её постепенно интегрироваться в Польшу в составе Речи Посполитой. Но дух империи витает над краем до сих пор и питает мысли многих философов и политологов[11]. И православие вовсе не чуждо этой идее, на что есть серьёзные причины.

[11] Бераснявічус Г. Чароўнасць літоўскай імперыі // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2008. № 2. С. 217–223.

НОВОГРУДОК КАК ТРЕТИЙ РИМ

Литовские князья в XIII—XIV в. относились к своему собственному вероисповеданию, как к политическому вопросу — они могли принять католическое или православное крещение или даже вернуться к язычеству в зависимости от ситуации, в которой находилось их государство. Конечно же, проще всего их обвинить в беспринципности, но такие поступки могут также свидетельствовать и о готовности пожертвовать собственными чувствами ради благополучия своей страны. Поэтому не будем строгими судьями тогдашним властителям, лучше подчеркнём их постоянную заботу о религиозности и морали среди своих подданных, независимо от конкретных конфессий.

Для православных важно, что первое крещение будущего короля Литвы (с 1253 г.) Миндовга произошло в 1246 г. в Новогрудке, возможно, вместе с его одновременной интронизацией, как новогрудского князя. Его сын Войшелк также был крещён в Новогрудке и настолован там.

Таким образом, Новогрудок возвышается как один из важных центров Великого Княжества Литовского и одновременно — как здешний центр православия.

Если раньше наибольшее количество святых давала Полоцкая земля, то с XIII в. эту эстафету перехватывает Литва. Первым литовским святым стал преподобный Елисей Лавришевский, сын князя Трайняты. Он почил 5 ноября 1250 г., а при жизни основал под Новогрудком на границе с Литвой лавру, в которой принял монашество Войшелк и которая на протяжении веков была центром православного духа и просвещения. Св. Елисей открывает перечень литовских святых XIII в., к которым причисляются:

- благоверная Харитина, княгиня Литовская, игуменья Новгородского Петро-Павловского монастыря;
- благоверный Довмонт, князь Нальшанский, пожалуй, самый выдающийся правитель Пскова;
- виленские мученики Антоний, Иоанн и Евстафий.

Этот собор святых свидетельствует, что православие не является чужим для Литвы, и даже знатные литовцы в то время охотно присоединялись к византийской ойкумене. Подобное уже не раз случалось во время строительства империй — достаточно вспомнить

Каменный крест у д. Шиловичи
Слонимского р-на.
Фото Александра Ярмоловича

Церковь Святого Архангела Михаила в д. Сынковичи Зельвенского р-на, начало XVI в.

историю покорения греков македонцами, а позже римлянами. Завоеватели в обоих случаях перенимали более развитую культуру побеждённых народов.

Но в XIV в. Литва ещё выбирала между католичеством и православием. Ориентация на православие лежала на поверхности: достаточно вспомнить, что в XIII—XIV в. 56 литовских князей исповедовали православную веру, 16 русских княжон были замужем за литовскими князьями и 15 литовских княжон были замужем за русскими князьями[12]. Как правило, литовские князья, княжившие в русских городах, принимали православное крещение.

На рубеже XIII—XIV в. была учреждена кафедра литовского митрополита в Новогрудке, появившаяся там не позднее 1317 года — раньше, чем в Москве. Новая митрополия значилась в патриаршем синодике под 82-м номером. Кафедральным собором была новогрудская Борисо-Глебская церковь, а монастырь при ней служил митрополичьей резиденцией. И хотя в следующие полтора века кафедра часто пустовала, Новогрудок был столицей христианства и миссионерства, а митрополит выступал как непосредственный представитель Римской (Византийской) империи.

Наибольшие шансы стать православным государством Великое Княжество Литовское имело при Ольгерде (1345—1377). Сначала он преследовал христиан, но после женитьбы на православной витебской княжне Ульяне начал склоняться к крещению. Вот рассказ Никифора Григора о его отношениях с литовским митрополитом Романом (1355—1362), который был родом из Твери[13]:

[Ольгерд] охотно слушал [Романа], когда тот во время частых посещений наставлял его в благочестии и учил высказываниям пророков и апостолов, так что и сам [князь] мог цитировать их наизусть... И за это и за иное [Ольгерд] любил Романа и был уже близок к тому, чтобы принять божественное крещение, прежде усовершенствовавшись в догматах благочестия благодаря тому, что [Роман] часто учил и наставлял его. И хорошее дело в отношении этого народа достигло бы цели в религиозных отношениях.

Но непреодолимые препятствия к созданию прочной литовской кафедры, взяточничество и интриги Константинополя неприятно поразили Ольгерда. Как сообщает тот же Никифор Григора:

[Ольгерд] с множеством подданных отказался креститься и заявил, что лучше уж поклоняться солнцу, которое даёт свет и тепло, чем демону сребролюбия, который воцарился над ромейскими патриархами.

Ольгерду не хватило совсем немного, чтобы сконцентрировать в своих руках власть во всей Руси. Если бы это произошло, Новогрудок после падения Константинополя имел бы все шансы объявить *translatio imperii*[14], а себя — духовным Третьим Римом. Литва даже имела бы ряд весомых преимуществ перед Москвой:
— свобода от монголо-татарского ига;
— контроль над Киевом — древней митрополичьей кафедрой;
— близость к Константинополю;
— власть одновременно над литовским и русинским народами;

Для имперского мифа о Литве как о Третьем Риме вполне пригодилась бы легенда о римском происхождении Палемона, первого литовского князя. Однако после смерти Ольгерда произошёл внезапный поворот на Запад.

ПОВОРОТ ЛИТВЫ НА ЗАПАД

Как известно, в XIII в. Восточная Римская империя была оккупирована крестоносцами и оказалась на грани исчезновения. В этих условиях ответственность за сохранение единства византийской ойкумены лежала не столько на ослабевших императорах, сколько на Церкви. Поэтому Константинопольские патриархи XIV в. решительно требовали от болгарской и русской церкви, чтобы они поминали за литургией Константинопольского Патриарха и императора.

[12] Боричевский И. П. Православие и русская народность в Литве. Санкт-Петербург, 1851.

[13] Nicephori Gregoræ Byzantina Historia: Græce et Latinæ. XXXVI, 34. Bonn, 1830, S. 517–518, 520.

[14] Концепция «переноса» империи (*translatio imperii*) восходит к Древнему Риму. В качестве первой трансляции можно назвать легендарное переселение троянцев под началом Энея в Италию. Считается, что следующая «трансляция империи» состоялась в 476 г., когда римский сенат по принуждению варваров отослал императорские регалии в Константинополь. Однако название империи, её сущность и даже территории, на которые она претендовала, остались неизменными. Все последующие translatio imperii происходили по инициативе варварских правителей, которые обычно, по примеру древних римлян, выводили своё происхождение от рода цезарей.

Но расширение византийского влияния в то время стало неразрешимой задачей по следующим причинам:

1. Новообращённые страны руководствовались исключительно сепаратистскими чувствами и стремились создать собственные патриархии и митрополии. Особого пиетета к *pax romana* эти народы не испытывали.

2. В то же время ромеи, как и древние греки и римляне, пренебрегали миссионерской работой и смотрели на крещёных варваров, как на людей второго сорта. А теперь у них уже не было достаточно сил.

В результате этой патовой ситуации Литва была потеряна для восточно-римской ойкумены. Проанализируем, как и почему это произошло.

В начале XIV в. на Руси существовали три центра власти: Владимирское и Галицкое княжества, а также Литва. Для Константинополя это стало неразрешимой проблемой: следующие полтора века он неоднократно создавал независимые митрополии, чтобы потом снова соединить их в одну. С одной стороны, Византия хотела дружить со всеми центрами власти (а для этого были нужны отдельные митрополии), с другой — она хотела иметь на этом большом пространстве единого митрополита, арбитра и представителя империи, который поддерживал бы мир и согласие между всеми государствами.

С 1375 г. в Москве и Новогрудке одновременно служили два митрополита — Алексий и Киприан, которые оба претендовали на титул «Киевский и всея Руси». После смерти Алексия Киприан должен был стать общим митрополитом, но Москва начала с Константинополем игру ради получения отдельного митрополита. Произошла длительная церковная смута, охватившая и Литву, и Московию.

Киприан победил лишь в 1389 г., после смерти Дмитрия Донского. Соборная грамота Константинопольского Патриархата 1389 г. сурово осудила московский сепаратизм, в частности, отношение к литовским епархиям, митрополита Алексия, когда он, фактически, управлял Московским княжеством[15]:

Он неодинаково был расположен ко всем князьям, неодинаково заботился о всей своей пастве и оставлял без своего архипастырского презрения всю Литовскую землю и Киев. Сделавшись опекуном малолетнего великого князя Димитрия, он весь предался одному попечению о нём и, имея в руках своих светскую власть, исключительно радел о Московском княжестве и возбуждал между князьями междоусобия и кровопролития, вместо того чтобы быть их миротворцем.

Но Ягайло и Витовт не дождались этой развязки. Политическая ситуация для них тогда была критической: в 1382 г. погибает соправитель Ягайлы — князь Кейстут, и сын убитого князя Витовт начинает гражданскую войну с помощью крестоносцев. Ягайло в 1385 г. ищет помощи у Москвы, которая очень усилилась после Куликовской победы. Но требования Дмитрия Донского оказываются чрезмерными. Под таким прессингом Ягайло находит спасение в заключении Кревской унии с Польшей и браке с польской королевой Ядвигой.

Отныне все великие князья литовские исповедовали католическую веру, а само Великое Княжество официально ориентировалось на западноевропейскую цивилизацию и на старый Рим как её духовный центр. Литва выбрала практическую помощь поляков и Римской Церкви и автоматически — второстепенное место в истории.

И действительно, Ягайло и Витовт таким образом смогли победить Тевтонский Орден и решить свои тактические задачи. Но стратегически Витовт проиграл: упустив возможность стать преемником Восточной Римской империи, он не получил даже обычной королевской короны от римского папы...

Однако надо признать, что положительным моментом стало приобщение к сокровищам латинской культуры, древней литературы, научных и технологических достижений Западной Европы. Наш край, таким образом, стал своеобразной сокровищницей европейской цивилизации, воспитанной на античной, православной, католической

[15] Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви 12 томов. Санкт-Петербург, 1883. Кн. 3. Гл. VIII.

Церковь Рождества
Богородицы в д. Мурованка
Щучинского р-на,
между 1516–1542 гг.

Церковь Благовещения Пресвятой Богородицы в Супрасле, Белостокское воеводство, Польша, XVI в.

и протестантской культуре. А Византийская империя своей противоречивой политикой в итоге не достигла ни одной цели, наоборот — она испортила отношения со всеми государствами и потеряла общее влияние на ситуацию в крае. Сначала Литва в 1385 г. переориентировалась на Запад, а в 1448 г. Москва объявила автокефалию от Патриархии. И когда Константинополь погибал под ударами турок в 1453 г., ему не помогла ни православная ойкумена, ни последняя отчаянная уния с католиками. Агония империй — отнюдь не возвышенное зрелище...

После Кревской унии православные подданные ВКЛ оказались в несколько дискриминированном положении, хотя прокатолические привилегии обычно так и оставались декларациями, а православным никто не мешал жить по своей вере.

После смерти митрополита Киприана литовские архиереи по настоянию Витовта в 1414 г. провозгласили автокефалию и выбрали Григория митрополитом, копируя московский сепаратизм 1378—1389 гг. Но и этот шаг не получил благословения Патриарха. После неудачной попытки в 1418 г. заставить Цамблака признать главенство Римской Церкви Витовт вынужден был согласиться на восстановление единства русской митрополии.

После смерти Витовта ВКЛ пережило гражданскую войну 1432—1435 гг. между великими князьями Свидригайло и Жигимонтом. Первый пытался опираться на православных, не довольных Городельским привилеем 1413 г., второй — на католиков. Самое интересное — оба князя были католиками, что современным православным может показаться невероятным. Но это в очередной раз свидетельствует, что личное вероисповедание монарха не означало автоматического гнёта для подданных другой веры. Хотя Свидригайло и проиграл, православные добились отмены большинства ограничений.

Тем временем в 1439 г. Константинополь согласился на Ферраро-Флорентийскую унию ради получения римской помощи против турок. Это вызвало окончательное отделение Русской Церкви. Москва в 1448 г. провозгласила автокефалию и самостоятельно выбрала себе нового митрополита Иону, вместо униата Исидора, который убежал в Литву. До 1589 г. Московская Церковь считалась Восточными Патриархами неканонической и находилась в сильной зависимости от светской власти. А Литовская Церковь по-прежнему подчинялась Константинопольскому Патриарху, и с этих пор Новогрудская митрополия больше не пустовала.

За XV в. литовская династия Ягеллонов достигла вершины могущества — её владения распростёрлись от Балтики до Черного и Адриатического морей. Ягайловичи царствовали не только над родным Великим Княжеством Литовским, но и над Польским, Чешским и Венгерским королевствами, а также вассальным и Пруссией и Мазовией. Целое столетие Ягеллоны удачно противостояли Турции и Московии. Но XVI в. стал для них трагическим.

В 1526 г. венгерско-чешско-хорватское войско потерпело сокрушительное поражение от турок под Мохачем, где погиб последний представитель старшей ветви Ягайловичей Людовик II. Права на Чехию и Венгрию перешли к австрийским Габсбургам.

На востоке для Ягеллонов также возникли новые вызовы. После захвата Царьграда турецкий султан передал византийские императорские регалии Константинопольскому Патриарху. Тем не менее московский князь Иван III титулуется царем (т. е. кесарем), использует печать с византийским гербом и позиционирует Московское государство как духовного преемника Византии. Одновременно Орда окончательно теряет контроль над Москвой и начинается стремительный переход русских земель из-под власти ВКЛ под скипетр *«нового царя Констянтина новому граду Костянтину»*, как говорит об Иване III московский митрополит Зосима. Стратегическую инициативу в регионе окончательно захватывает Москва.

ЛЮБЛИНСКАЯ И БРЕСТСКАЯ УНИИ

В ВКЛ православие по-прежнему было более распространено, чем католичество. Еще в начале XVI в. в Вильнюсе было 13 православных церквей, и их количество увеличивалось: в 1596 г. в столице существовало 15 церквей при 14 костёлах. В Великом Княжестве Литовском насчитывалось приблизительно 11 тыс. православных священников, примерно столько же храмов. Но большинство магнатских и шляхетских родов

переходило в католичество или протестантизм, поэтому реальное влияние православия постоянно снижалось.

С другой стороны, великокняжеская власть не заботилась об укреплении здешнего православия, а внутренние противоречия и беспорядки в Литовской Церкви только возрастали. Прежде всего они были обусловлены конфликтами между братствами православных мирян и церковной иерархией, которая в то время очень зависела от светской власти.

Москва гениально использовала униженное положение православных в ВКЛ как политический аргумент в спорах с соседом. Литовская власть в результате стала ещё более подозрительно относиться к своим православным подданным, как к пятой колонне Москвы, особенно после признания московской автокефалии и патриархии со стороны Восточных Патриархов в 1589 г.

В середине XVI в. противостояние Москвы и ВКЛ достигло критической точки и выстоять в Ливонской войне Литве удалось лишь ценой вхождения в Речь Посполитую через подписание Люблинской унии.

Идеологически же Москва бесспорно победила: там появился свой автокефальный Патриарх, а само царство удачно спозиционировало себя как Третий Рим. Власти Речи Посполитой особо не стремились укреплять свои центры православия, поддерживать их константинопольскую ориентацию либо добиваться автокефалии или патриаршества, к тому же это неизбежно провоцировало бы конфликт с Папой Римским.

Единственным адекватным ответом Москве казалось присоединение «своих» православных к государственной католической церкви. Действительно, это был очень лёгкий путь: не решать «православный вопрос», а просто ликвидировать его. Это была главная трагическая ошибка Великого Княжества Литовского, предрешившая его будущее и судьбу всей Речи Посполитой.

В 1572 г. умер последний представитель Ягеллонов по мужской линии Жигимонт Август. Вместо передачи короны Габсбургам, как легитимным преемникам, знать открывает эпоху выборных королей, что в дальнейшем сыграло свою пагубную роль для государства.

Во второй половине XVI в. в Речи Посполитой разворачивается католическая контрреформация. Проекты «единства костёла» предусматривали присоединение к католичеству и протестантов, и православных.

В то время конфликты между православными епископами и братствами достигли критического уровня. В 1586 г. Литву посещает Антиохийской Патриарх Иоаким, а в 1589 г. — Константинопольский Патриарх Иеремия II. Некоторые скоропалительные решения, такие как дарование ставрапигий братствам и монастырям, создание экзархата, только увеличили хаос в церкви и склонили часть местного епископата к унии с католиками.

Брестская уния 1596 г. была ими тщательно спланирована и проведена: пять из семи архиереев согласились на неё. Но уже 17 октября 1596 г. на параллельном православном соборе в Бресте патриарший экзарх Никифор Парасхес Кантакузин принял решение об освобождении от обязанностей и духовных должностей этих епископов-униатов.

Однако под давлением государственной власти уния активно расширялась: вскоре большинство православных приходов и монастырей стали униатскими, все греки были высланы из страны, а патриарший экзарх Никифор был схвачен и принял мученическую смерть в Мальборкском замке. В Беларуси не осталось ни одного православного епископа.

Провал прежних Лионской и Ферраро-Флорентийской уний так и не заставил католиков понять, что «локальные унии» вроде Брестской — абсолютная утопия. Ныне можно только удивиться наивной надежде решить «православный вопрос» в отдельной стране, пока Папа и Восточные Патриархи продолжают своё противостояние.

Тем не менее надо признать, что Брестская уния была выдающимся политическим проектом — она виделась как первый шаг по присоединению Московского Царства к Речи Посполитой. В 1610 г. даже удалось привести Москву к присяге на верность короле-

Собор святых апостолов Петра и Павла в Минске, 1612 — конец 1620-х гг.

вичу Владиславу. Но весь этот проект рухнул так же стремительно, как и начинался: Москва отбилась, православные в Речи Посполитой сохранились, а религиозная напряжённость в стране достигла наивысшего градуса.

Крах идеи Брестской унии стал очевидным в 1620 г., когда иерусалимский Патриарх Феофан III восстановил православную иерархию в Киеве и назначил епископов на другие кафедры. Брестская уния, таким образом, не объединила христиан в Речи Посполитой, не говоря уже о Москве. Единственным результатом стал раскол православной церкви и дополнительная религиозная напряжённость.

Церковь св. Ильи XVII в. в Витебске. Рисунок XIX в.

ПРАВОСЛАВИЕ И МОНАРХИ РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ

После Брестской унии православная церковь сохранилась в Речи Посполитой, хотя её влияние существенно уменьшилось — с 1632 в рамках ВКЛ существовала единственная Могилёвско-Мстиславско-Оршанская православная епархия.

Но говорить о тотальном упадке всё же не приходится[16]. Малоизвестен тот факт, что в первой половине XVII в. продолжали основываться православные монастыри, среди

[16] Котлярчук А. Праваслаўе ў Вялікім Княстве Літоўскім // http://www. belaoc. org/content/ view/55/72/lang, belarussian

меценатов были крупные дворяне ВКЛ: Константин Маскевич, Иван Юревич, Николай Суходольский, Михаил Миорский и другие. Действовали православные братства и типографии, всяческими способами помогали и защищали православие княжны св. Софья Слуцкая, Елена Стяткевич, Анна Огинская, Марина Суходольская, Софья Огинская, Софья Радзивилл, Ева Соломерецкая.

Отношения с государством тоже нельзя назвать сплошной конфронтацией — как перед, так и после Брестской унии. Так, в 1616 г. Жигимонт III издает указ о непринуждении православных к переходу на григорианский календарь. Интересно также упомянуть, что православная церковь, хотя и не участвовала в помазании королей и интронизации великих князей, тем не менее всегда поминала их на литургии вместе с православными епископами и патриархами. Формулировки менялись с XIV—XVII вв[17]. Первоначально молились

о здравии и спасении благочестивых царей, о благочестивом и боголюбивом Великом Князи нашем ИМЯРЕК, и всех благочестивых князий наших иже русскую землею пекущимися

Тропарь Креста Господня во времена Речи Посполитой звучал так:

Спаси, Господи, люди своя, и благослови достояние твое, победы великому Господару нашему на сопротивныя даруя, и своя сохраняя Крестомъ си люди.

В ходе многочисленных войн, в том числе с московитами, во всех православных церквях Великого Княжества Литовского служился молебен «За царя и людие, воспеваемый во время брани на супостата», в котором между прочим говорилось[18]:

Победу с небесе подаждь, якоже иногда Константину, верному Царю нашему, и всемъ людемъ твоимъ... И ныне смеренно молим Тя, рабу Своему Царю нашему ИМЯРЕК: сопутешествуй, и побори по нем на враги наша и покори техъ подъ нозе его... Но подаждь рабу твоему цару нашему мирное и безмятежное царство: и всякия междоусобныя брани и мятежи и волны того избави: и вышша всехъ бедъ и нуждъ сотвори: и вся вражды и крамолы востающия на державу его разруши: непреоборима же Твоею непобедимою силою от всякаго вражияго навета и нашествия того яви.

Во время проскомидии из просфор вынимались частицы с молитвой «О державнем Государи нашем великом Короли имярек», чтобы потом на Литургии вложить их в потир с Кровью Христовой. Поминались как живые, так и почившие монархи, подчеркнём, независимо от их личного вероисповедания — ведь царская власть для христиан имеет священную природу.

Таким образом, несмотря на религиозное давление, православные сохраняли верность королю Речи Посполитой, не порывая своей духовной связи с Константинопольским патриархатом. Настоящий упадок православие в Беларуси претерпело несколько позже — в результате русско-польской войны 1654—1667 гг.

ИНОЗЕМНЫЕ ВЛИЯНИЯ. ПОЛЬША И РОССИЯ

Пока Великое Княжество Литовское в XIII—XVI вв. сохраняло самостоятельность внутренней политики, межконфессиональные отношения в нём оставались относительно мирными и спокойными. Но со времен Брестской унии в Речи Посполитой начала стремительно накапливаться религиозная напряжённость, которая, в конце концов, взорвалась восстанием Богдана Хмельницкого на Украине в 1648 г. Гражданской войной в соседней стране воспользовалось Московское государство, развязав войну 1654—1667 гг. В ходе военных действий православие вновь было использовано обеими сторонами как политическая карта.

Хотя Москва декларировала защиту здешних православных, она в обход Константинополя направила на земли ВКЛ собственных епископов и организовала

[17] Медведева Е. М. Поминания церковных и государственных властей в печатных кириллических Служебниках Великого княжества Литовского XVI—XVIII вв. // Белорусский Сборник. Статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии. Вып. 3. Санкт-Петербург, 2005. С.125–134.

[18] Требник митрополита Петра Могилы.Інформаційно-видавничий центр Української Православної Церкви. Киев, 1996.

вывоз местных православных святынь. В Россию попали Полоцкая и Виленская иконы Божией Матери, «Виленский крест», целиком был вывезен крупнейший просветительский центр — Оршанский Кутеинский монастырь. А после войны здешнее православие было добито властями Речи Посполитой на волне антимосковских настроений: в 1673 г. православные были лишены права нобилитации, конституция 1676 г. запрещала православным общаться с Царьградским патриархатом и ликвидировала ставрапигию братств. Вместо поддержки независимости киевских митрополитов католические власти сами толкнули православных в руки Московского патриархата.

От этой ситуации опять выиграла Москва, ликвидировав в 1686 г. автономию Киевской митрополии. С помощью турецких властей Московский Патриарх Иоаким получил в 1687 г. от Константинопольского Патриарха Дионисия IV грамоту, в которой Восточные Патриархи соглашались на смену юрисдикции Киевской митрополии. Несмотря на это, Иерусалимский патриарх Досифей II (Нотара) и следующие Константинопольские Патриархи считали этот переход неканоническим.

Так или иначе, но смена юрисдикции состоялась, и нынешний Константинопольский Патриарх Варфоломей недавно высказывал следующую мысль[19]:

Патриарх Дионисий IV рассудил, что при тогдашних обстоятельствах было необходимо церковное подчинение Украинской Церкви Московскому Патриархату, чтобы не преумножать беды благочестивого украинского народа и, чтобы он находился под православным политическим руководством.

[19] Патриарх Варфоломей I изложил свое видение вопроса о переходе Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольской Церкви в состав Московского Патриархата в 1687 году // http://www.pravoslavie.ru/jurnal/print27270.htm

Сказанное справедливо для украинского народа, но белорусское православие в результате смены юрисдикции было почти полностью уничтожено католиками и униатами. Целое столетие — вплоть до разделов Речи Посполитой — польско-католическое влияние было абсолютным. В то же время Россия получила легальную возможность вмешиваться во внутренние дела своей соседки, чем часто и с удовольствием пользовалась.

Польскому государству, которое родилось в перманентном конфликте со Священной Римской империей, имперские идеалы всегда были чужими и непонятными. Поэтому, получив власть в Речи Посполитой, польская элита своей местечковостью и религиозной нетерпимостью сама довела страну до позорной гибели. Речь Посполитая после Потопа уже не возродилась, а всё больше углублялась в хаос, чтобы, наконец, быть разделённой своими соседями, которые вновь удачно использовали вопрос защиты православных и протестантских диссидентов.

Внутренняя и внешняя политика Великого Княжества Литовского в это время окончательно теряет свои особенности, аристократия перенимает польско-сарматскую идеологию и начинает смотреть на мир польскими глазами. Память о величии старой Литвы почти стёрлась.

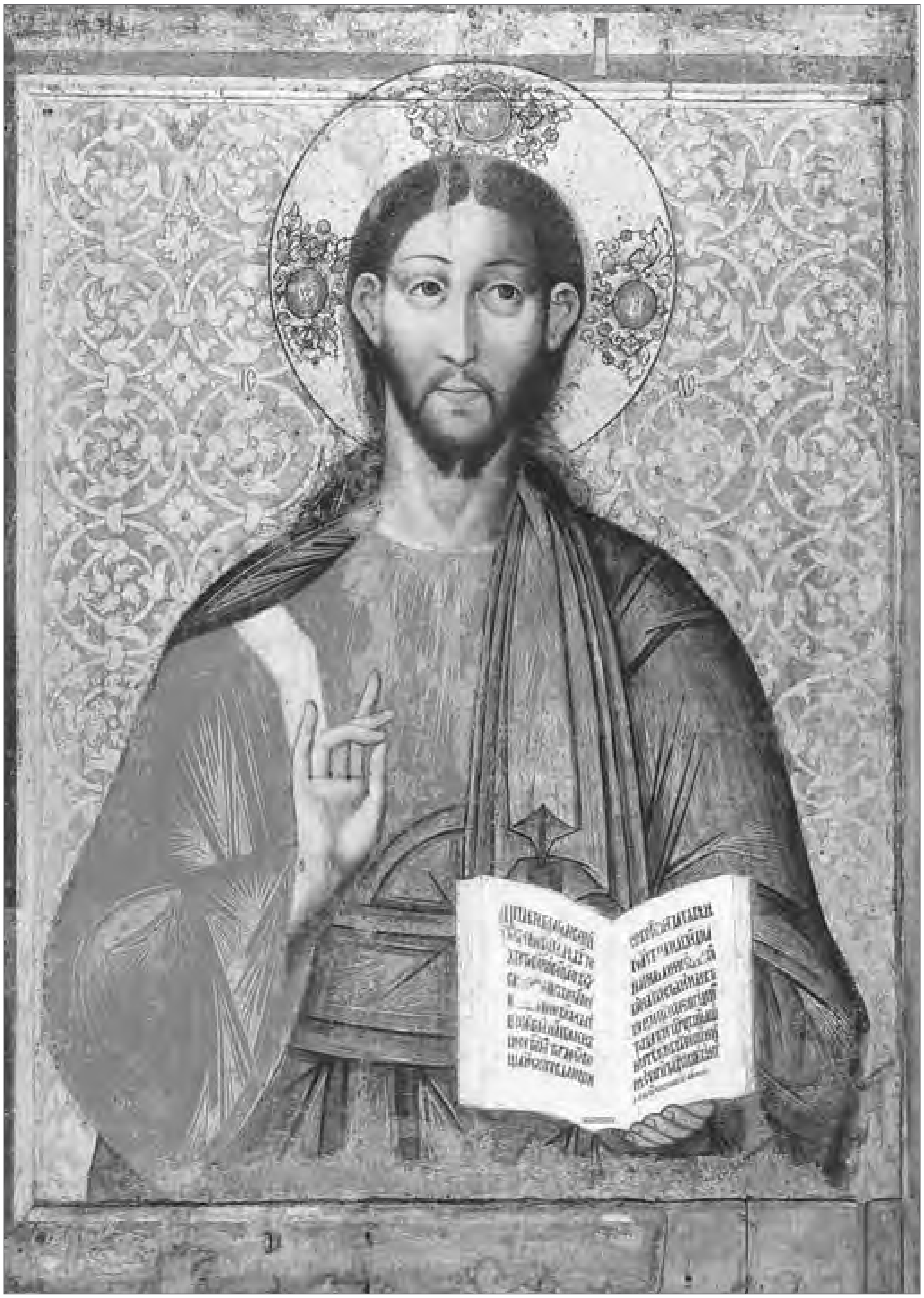
РУССКИЙ МИР — ТУПИКОВЫЙ ПУТЬ?

Великое Княжество Литовское полностью вошло в состав Российской империи в 1795 г. Тогда же развернулся процесс ликвидации Брестской унии, который на наших землях закончился Полоцким объединяющим собором в 1839 г. Православие, таким образом, вновь воцарилось в Беларуси, хотя уже под московской, а не царьградской юрисдикцией.

Всё XIX ст. российские идеологи западноруссизма воспевали торжество триединой Руси, которой, очевидно, было суждено стать инструментом наказания польского национализма и возрождения православия на нашей земле. В то же время российские власти не заметили постепенной нравственной деградации своего стержневого великорусского этноса. Или, точнее, заметили только во время революции, когда обезумевшие толпы начали разрушать свои же церкви. Попробуем проанализировать причины этих печальных событий.

Часовня XIX в. с «литовскими» крестами, восстановлена в 1980 г., д. Заболотье Узденский р-н. Фото Ольги Лобачевской

XVIII—XIX вв. — время рождения европейского национализма, поэтому польское и российское влияние были очень схожи, как братья-близнецы. Идеалом государства была моноэтническая централизованная страна с одной государственной верой, языком и культурой. Московское государство некоторое время пыталось быть настоящей империей, в которой сохранялись особенности различных провинций — в ней даже существовали отдельные царства, такие как Касимовское на Рязанщине в 1452—1681 гг. Но со времен Петра этнорегиональные особенности начинают стираться на западноевропейский манер.



Спас Вседержитель.
Икона Успенской церкви (XVII в.)
в д. Бытень, Западное
Полесье, XVI в.

Прежде всего это касалось славяноязычных народов, поэтому белорусы, русские и украинцы рассматривались как единая нация. Это была явная идеологическая натяжка, ведь происхождение и исторический опыт этих народов очень разный. Объединяет их религия и славянский язык — также как болгар и сербов, что, однако не превращает все эти народы в мифический «русский суперэтнос» (терминология некоторых русских идеологов[20]). Упорное сознательное игнорирование культурных особенностей спровоцировало позднейший антагонизм и сепаратизм в Украине и Беларуси.

[20] Иеромонах Евфимий (Моисеев). Русская Церковь как основа Русского мира, Русский мир как основа Вселенской Церкви // http://www.bogoslov.ru/text/501891.html

Но эта ошибка была не единственной и даже не решающей. Главная проблема заключается в сокровенном, но очень устойчивом филетизме Русской Церкви, зацикленности на «русском мире» и славянофильстве. Лояльность государству ценилась в России больше, чем принадлежность к христианской ойкумене.

Проблема зародилась еще в XIV в., вместе с московским сепаратизмом, который Константинопольские Патриархи неоднократно сурово осуждали. Достаточно вспомнить известную грамоту Патриарха Антония IV (1388—1395) к московскому великому князю Василию Димитриевичу[21]:

Отчего ты не уважаешь меня, патриарха, и, не воздая должной чести, какую воздавали предки твои, великие князья, не почитаешь не только меня, но и людей, которых я посылаю к вам и которые не получают ни чести, ни места, всегда и везде принадлежавших патриаршим людям? Кроме того, слышу некоторые слова, которые произносит благородство твое о державнейшем и благочестивом самодержце моем и царе, и скорблю, что ты возбраняешь, как говорят, митрополиту поминать Божественное имя царя на сугубых ектениях,— это дело небывалое!

Такая линия поведения характерна и для некоторых других народов и, в конце концов, была осуждена на Большом Поместном соборе 1872 г. в Константинополе, как ересь этнофилетизма:

Мы отвергаем и осуждаем племенное деление, то есть племенные различия, народные распри и разногласия в Христовой Церкви, как противные евангельскому учению и священным законам блаженных отцов наших.

Сейчас термин «русский мир» звучит повсюду, в том числе от первоиерархов Русской Православной Церкви. Безусловно, он, несмотря на сложные дипломатичные формулировки, имеет привкус филетизма, так как переводит фокус внимания с **христианского мира** на узкий этнический уровень «**русского мира**». Подобный подход также девальвирует принципы имперского универсализма, искусственно ограничивая империю сферой влияния одного этноса.

Парадоксально на этом фоне выглядит тот факт, что титульный и стержневой имперский этнос оказался, пожалуй, самым несчастным и угнетенным в Российской империи. Крепостничество, рекрутские наборы, тотальная неграмотность и забитость государствообразующего народа — такого парадокса история империй ещё не знала. Изменения этого странного положения оказались нерешительными и запоздалыми. Кроме того, эти меры одновременно привели к ещё большей эмансипации враждебных инородцев, которые во время революции и в СССР совершили, по сути, геноцид бывшего имперского этноса ради создания фантастического «советского народа». Уничтожение русского этноса не прекратилась, а даже приняло новые формы и после распада СССР.

Путём напряжения последних сил и пролития рек крови Россия выстояла в XX в. ценой гибели лучшей части своего генофонда и потери почти всех территориальных приобретений за последние 250 лет.

Теперь Москва вместо имперского масштаба мышления зачастую демонстрирует только истеричный национализм и мелочные обиды на соседей. Великорусский этнос за последние столетия драматически ослабел морально и физически, он болен идейной шизофренией. Коммунисты, либералы, фашисты, монархисты создали невероятный хаос в русских головах. Даже среди «имперцев» настоящая имперская идея деградировала до уровня банальной националистической идеи-фикс, на что обращают внимание и в Русской Православной Церкви[22]. Всё это заставляет наши народы искать новую, более широкую альтернативу герметичному «русскому миру».

[21] Acta et diplomata græca medii ævi sacra et profana. Ed. F. Miklosich et J. Muller. T. II. Vindobonæ, 1862. P. 192.

[22] Свящ. Андрей Дудченко. Русский мир — манифест филетизма? // http://www.bogoslov.ru/text/505334.html

Сейчас мы имеем разрушенную и изувеченную Восточную Европу, разодранную на части молодыми этногосударствами, лишённую имперских центров власти.

Возможно, была особая воля Божия, чтобы обе страны, которые считали просторы Великого Княжества Литовского своей вотчиной, потерпели исторические катастрофы, в результате которых Россия уменьшилась до размеров XVII в., а Польша вообще оказалась в пястовских границах тысячелетней давности. Более ярко крах националистических проектов, пожалуй, невозможно проиллюстрировать.

Обычно считают, что история Великого Княжества Литовского очень трагична из-за его нахождения на линии геополитического разлома Запад—Восток, отмеченной тысячелетним конфликтом католичества и православия. Но на эту ситуацию можно посмотреть совсем с другой стороны — как на уникальную концентрацию и точку напряжения европейского духа.

Так в своё время синтез христианства и греко-римского античного наследия родил европейскую цивилизацию, которая в итоге овладела всем миром. Эта величественная история может повториться на новом уровне.

Земля древних кривичей ещё в дохристианские времена была насыщена сакральным смыслом, есть даже основания соотносить её с мифической Гипербореей[23]. Может, совсем не случайно, что тут же встретились и оба Рима, укоренились и живут до сих пор вместе. В этом уникальном для Европы сочетании виден огромный потенциал для духовного развития, который до сих пор не осмыслен должным образом и не использован.

[23] Санько С. Імёны бацькаўшчыны. Крыўя // Druvis. Almanach Centru etnakasmalogiji «Kryŭja». 2005. № 1. С. 7–17.

Похоже, народы бывшего Великого Княжества Литовского не зря «отдыхали» несколько веков от государственного строительства, и теперь уже не стоит скрывать свой талант, как в евангельской притче. В своё время литовская протоимперия была весьма успешной, хотя потом инициативу и соответствующий инструментарий перехватили соседи. Но во времена расцвета государства её правители демонстрировали этническую и религиозную терпимость, недосягаемую для понимания других монархий. Причём личное вероисповедание (даже язычество!) великих князей не могли поколебать их преданности идее общего блага края, что напоминает нам богатство духа великих Кира и Константина. Даже в современной Литве бросается в глаза множество памятников героям всех народов Великого Княжества и Речи Посполитой, ухоженные магнатские дворцы и усадьбы, польские и белорусские вывески, в храмах звучат церковно-славянские, белорусские, украинские, литовские, польские, латинские молитвы, уличные торговцы понимают немецкий, русский, английский языки. И всё это — не забывая свою родную литовскую культуру. Вот пример настоящего имперского духа и мышления, которые до сих пор хранит литовский народ!

Эти особенности литовского менталитета органично дополняются качествами белорусов, чьи предки также активно участвовали в строительстве ВКЛ. Здесь уместно вспомнить всегдашний консерватизм белорусов, их любовь к порядку во всем — от чистоты на улицах, до упорядоченности общественной жизни. Недаром Беларусь — единственное государство на постсоветском пространстве, не допустившее уничтожения собственной экономики и сохранившее независимость во внешней и внутренней политике.

Поэтому, рассуждая о белорусской мечте, о нашем видении будущего, которое способно веками вести общество к заветной цели, подобно путеводной звезде, будет вполне уместно в качестве такого футуристического проекта выдвинуть идею зарождения на наших землях новой империи, несущей общее благо Европе и миру и творчески сочетающей наследие восточных и западных половинок европейской цивилизации. Именно это я и понимаю под литовской альтернативой вместо проектов культурного гетто «русского мира» и глобалистской мультикультуральной антиимперии. Из нашего сурового северного края, расположенного в центре географической Европы, но веками считавшегося задворками Европы или России, как из евангель-

ского горчичного зёрнышка, вновь может вырасти большое дерево новой империи, ветви которой покроют сначала север нашего континента, а затем устремятся ввысь.

Масштаб задач не должен нас смущать, а подстёгивать к усердной работе ради высокой цели — способность к пониманию и решению задач такого уровня является тестом на зрелость народа и нас самих. Как говорят белорусы: *«Працуй, нябожа, то і Бог паможа»*.

Палымяныя крыжы Святога Андрэя,
або Бургундская іста вечнай Еўрапейскай імперыі

Кірыла Карлюк

Кірыла Карлюк — гісторык, магістр гісторыі.
Скончыў Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя М. Танка,
магістратуру Еўрапейскага гуманітарнага ўніверсітэта (Вільня)
па праграме Універсітэта Паўднёвага Стакгольма (Södertörns högskola)
«Параўнаўчая гісторыя краін Паўночна-Усходняй Еўропы».
Займаецца гісторыяй Вялікага Княства Літоўскага канца XVI—XVII стст.,
дынастычнай гісторыяй Цэнтральнай і Паўночнай Еўропы раннемадэрнага часу.

Сіверга

Алегарычная выява шлюбу Максіміліяна I Габсбурга і Марыі Бургундскай. Гравюра Ганса Бургкмайра Старэйшага (*Hans Burgkmair der Ältere*) з кнігі Максіміліяна Габсбурга «Der Weißkunig», 1514–1516 гг.

Еўрапейская Супольнасць у асноўным жыве паводле спадчыны Святой Рымскай імперыі, хоць большасць людзей, што жывуць згодна ёй, не ведаюць, паводле якой спадчыны яны жывуць.

Эрцгерцаг Ота фон Габсбург

Калі 5 студзеня 1477 г. у бітве пад Нансі скрываўленае нежывое цела герцага Карла Смелага, апошняга легітымнага мужчынскага нашчадка Бургундскага Дома, упала долу на халодную зямлю, а рэшткі яго невялікага стомленага войска былі ўшчэнт разбітыя ў колькі разоў большымі сіламі антыбургундскай кааліцыі пад кіраўніцтвам герцага Рэнэ II Латарынгскага, наўрад ці хто мог падумаць, што гэта зусім не канец амбітнага «Вялікага Герцагства» (як сучаснікі называлі велічнае і заможнае Бургундскае гаспадарства), а толькі яго новы пачатак. Гісторыя толькі зрабіла яшчэ адзін віток, а святая ахвярная кроў дынастыі бургундскіх герцагаў, прамых нашчадкаў Карла Вялікага, азначыла чарговае пераўвасабленне еўрапейскай імперскай ідэі. Гэтым разам пахіснуты белы штандар са знакамітым пунсовым бургундскім крыжам з акрываўленых рук герцага перахапілі Габсбургі, якім было наканавана годна трымаць

Герб Антуана
Бургундскага як рыцара
Ордэна Залатога Руна, 1478 г.

яго на абсягах сваёй велізарнай імперыі, над якой у самым літаральным сэнсе ніколі не заходзіла сонца.

Звяртаючыся да гісторыі Бургундскага Дому, малодшай галіны французскай каралеўскай дынастыі Валуа, цяжка пазбыцца зачаравання яе містычным складнікам, магіяй правідэнцыялізма, абсалютна невытлумачальнага з гледзішча звычайнай логікі. Бо як яшчэ зразумець той уражвальны, вельмі парадаксальны шлях, які прайшлі бургундскія герцагі ад адносна нязначных феадальных уладароў Французскай кароны да архітэктараў новай імперскай ідэі, пачынаючы ад Філіпа II Смелага, што ў 1363 г. атрымаў Бургундыю ад свайго бацькі Жана II, караля Францыі, у якасці звычайнага апанажа? Гэта праўдзівая містэрыя духу, крыві і зямлі, увасобленая ў бляску бургундскага рыцарства, святасці крыві Каралінгаў і непахіснай восі духоўнай метраполіі Лацінскага свету. Менавіта іх арганічнае спалучэнне сілкавала праўдзівую Імперыю цераз стагоддзі, гарантавала пераемнасць яе герархіі і Традыцыі.

Перыпетыі дынастычнай гісторыі, на першы погляд, ніяк не спрыялі высокаму статусу, які займеў Бургундскі Дом у сям'і паноўных дынастый *Res publica Christiana*. Герцаг Філіп II быў *толькі* малодшым сынам дзейснага і братам наступнага французскага караля, а яго першапачатковыя ўладанні збольшага не выходзілі за межы ўласна Бургудскага герцагства, якое на XIV ст. уяўляла толькі невялікую паўночную перыферыю ранейшага слаўнага Каралеўства бургундаў, меншую за аднайменную сучасную французскую правінцыю. Аднак тая няўхільна прырастала новымі землямі ў самым сэрцы колішняй імперыі Карла Вялікага. Ужо ў 1384 г. заззяла шчаслівая зорка Бургундыі: у выніку шлюбу Філіпа II з Маргарытай III, адзінай дачкой графа Людовіка II Фландарскага, ён атрымаў у спадчыну Фландрыю, Артуа, Ніверне, Франш-Кантэ, Рэтэль і Мехелен.

Потым цягам аднаго стагоддзя плеяда таленавітых герцагаў самымі рознымі шляхамі спрабавалі ўмацаваць магуту сваёй дынастычнай дзяржавы. Яе галоўная крыніца — *Stirps Regia*, каралеўская кроў, дынастычныя шлюбы. Шэраг суседніх імперскіх біскупстваў і княстваў трапляюць пад уплыў Бургундыі і прыслухоўваюцца да герцагаў: Мец, Туль, Вердэн, Люксель, Сэн-Поль, Турнэ, Камбрэ, Льеж, Манбельяр, Клеве-Марк ды інш. Часта іх узначальваюць сваякі ці нават бастарды бургундскіх герцагаў. *Bella gerant alii, tu felix Austria nube, nam quae Mars aliis, dat tibi regna Venus*[1] — адна з многіх мудрых формул, сапраўдная філасофія імперскага канструявання, якую атрымалі ў спадчыну Габсбургі ў пэўным сэнсе з рук бургундскіх герцагаў.

Бургундыя — гэта ўласна не *гаспадарства* ў сучасным разуменні, але канфедэрацыя, хаўрус размаітых натуральных тэрытарыяльна-дзяржаўных арганізмаў і лакальных традыцый, асобных княстваў, багатых гарадоў ці проста перыферыйных правінцый пад адной супольнай каронай, уладай бургундскіх герцагаў. У свеце, дзе па-ранейшаму амаль беспасярэдне панавалі дынастычная палітыка, старадаўнія правы і прывілеі земляў, станаў, розных сацыяльных груп і нават сем'яў і прыватных асоб. Дзе імператар, як і раней, узвышаўся над суверэнітэтам усіх зямных гаспадароў, а іх улада часам сягала далёка за нейкія акрэсленыя лінейныя палітычныя межы — важкага атрыбута позніх мадэрных дзяржаў, якога па-вялікаму рахунку не існавала прынамсі да другой паловы XVII ст. Традыцыя ніжэйшых станаў фарміравалася ў вельмі вузкіх абмежаваных лакальнасцях, а культура паноўных груп і каралеўскіх двароў насіла ўніверсальныя рысы.

Лад, які быў адбіткам натуральнага нябёснага парадку, у якім не было месца штучным нацыянальным пачуццям, а імкненне да цэнтралізацыі і ўзурпацыі ўладнага суверэнітэта ў адных руках ад імя «народа» выглядала першапачаткова не болей, чым дэвіяцыяй ці нават паталогіяй. У Хрысціянскім свеце быў адзін Імператар, *quod in coelis Sol hoc in terra Caesar*[2], сакральная ўлада якога ўзвышалася над вельмі складнай пірамідальны палітычнай герархіяй каралёў і князёў, біскупаў і рыцараў, вольных гарадоў і правінцыйных парламентаў, вясковых супольнасцяў і землеўласнікаў, спалучаных з ім і паміж сабой тонкімі ніцямі павуціння феадальных адносін, лаяльнасці і легітымнасці. У сваю чаргу, гэта каласальная сістэма ў самых розных праявах бясконца

[1] Няхай іншыя ваююць, а ты, шчаслівая Аўстрыя, гуляй вяселлі, бо ўлада, якую адным дае Марс, табе прыносіць Венера (лац.).

[2] Як у небе Сонца, так і на зямлі Імператар (лац.).

ўзнаўлялася ў межах асобных каронаў і на больш нізкіх узроўнях. Натуральны парадак, які непасрэдна спрыяў фарміраванню і захаванню лакальных традыцый, асаблівай філасофіі еўрапейскай тутэйшасці.

Гэтак была сканструявана Вялікая Бургундыя і ў той ці іншай ступені ўсе астатнія еўрапейскія дзяржавы. У тым ліку і тагачаснае Вялікае Княства Літоўскае з яго тыповай сярэднявечнай структурай лакальных зямельных прывілеяў і шматузроўневых аўтаномій: Жамойць, Віцебская і Полацкая зямля, Наваградчына са сваім Чорным Анёлам[3], іншыя рускія землі, даўняя традыцыя феадальна-ўласніцкага Слуцкага княства, якое дажыло блізу да самага канца ВКЛ, гарадское самакіраванне буйных местаў ды мястэчак і г. д.

[3] Гучна маніфеставаным мясцовай шляхтай у якасці зямельнага сімвала замест агульнадзяржаўнай Пагоні.

Дзясяткі моў, гаворак, этнакультурных і гістарычных рэгіёнаў ды ідэнтычнасцяў. Бургундцы, пікардыйцы, валоны, люксембуржцы, фламандцы, галандцы, ніжнефранконцы, эльзасцы — гэта толькі досыць *спрошчаная* этнічная карціна бургундскіх земляў, аб'яднаных дзеля сакральнага дынастычнага права пад скіпетрам супольнага ўладара. Менавіта таму агрэсія або захоп тэрыторый амаль ніколі не легітымаваўся ілжывымі прэтэнзіямі «нацыянальнага адзінства» або «этнакультурнай перавагі», пакуль гэта не стала правілам, пачынаючы ад Французскай рэвалюцыі і Напалеона, дасягнуўшы свайго апагею ў плашчыні праектаў таталітарна-плябейскага мадэрну Гітлера і Сталіна (узгадаем, напрыклад, рыторыку «вызвольнага паходу» 1939 г. Нямеччыны і СССР супраць Польскай Рэспублікі).

Зараз тэрыторыі сярэднявечных дынастычных гаспадарстваў падзеленыя шматлікімі штучнымі межамі нацый-дзяржаў, як, напрыклад, шасцю ў выпадку Бургундыі (Францыя, Нямеччына, Бельгія, Нідэрланды, Люксембург і Швейцарыя); што, праўда, пасля Шэнгенскай дамовы межамі вельмі ўмоўнымі. Падобная сітуацыя і з ВКЛ, дзе мясцовыя ўсходнееўрапейскія нацыяналісты да ўсяго высунулі прэтэнзіі і на «гісторыю», што ў выпадку падобнага «падзелу бургундскай спадчыны» выглядала б поўным абсурдам — прыкмета таго, наколькі моцна маладыя гістарычныя школы пацярпелі ад мясцовых нацыяналістычных ідэалогій. Ва ўмовах жа Еўрапейскага Звязу, дзе палітычныя межы і адпаведныя ідэалагемы ўсё больш страчваюць сваю актуальнасць, як птушка Фенікс, адраджаюцца рэгіёны ды вяртаецца ідэя Бургундыі, гісторыя зараз ёсць часцей не прычынай чарговых нацыяналістычных спрэчак і неабгрунтаваных закідаў, а наадварот — моцным нутраным штуршком, які абуджае ў знявечаных душах еўрапейцаў пакрыёмны покліч традыцыйнай Імперыі.

Ідэя Бургундыі крышталізавалася амаль два стагоддзі ў асяроддзі мультыэтнічнага рыцарства, казачна багатых месцічаў Бруге, Гента, Іпра, Антверпена, Бруселю ці Ліля (нават у параўнанні з гандлярамі і банкірамі Ламбардыі, Генуі, Фларэнцыі, Сіены, Лукі ці велічнай Венецыі) і працавітых сялян Люксембурга ці Гельдэрна. Яна ж чырвонай ніткай праходзіць праз нябачаны раней росквіт познесярэднявечнай культуры і нараджэнне паўночнарэнесанснага мастацтва ў бургундскай Фландрыі. І асабліва герцагскага двара, шыкоўны, бездакорны стыль якога стаў прыкладам для ўсіх хрысціянскіх манархаў. Калі бачыш шматлікія каштоўныя артэфакты, звязаныя з Бургундскім Домам, як, напрыклад, келіх Філіпа Добрага ці карону Матыльды, жонкі Карла Смелага, гэта зразумела без лішніх словаў і мудрагелістых канцэпцый. Двор, які стаў абсалютным культурным цэнтрам рыцарства, шмат у чым пахіснуўшы манаполію італійскага мастацтва. Раскоша, якая не магла не ўразіць: за два гады (1444—1446) на шоўк і парчу для адзення герцага і аздобы яго палацаў толькі аднаму (!) з прыдворных італійскіх пастаўшчыкоў было выдаткавана 2% усіх падаткаў, што трапілі за гэты час у дзяржаўную скарбніцу. Клаўс Слютэр, Жан дэ Марвіль, Жан Малуэль, Жан дэ Бюмец, Ян ван Эйк, Рабер Мартон, Жыль Беншуа, Гіём Дзюфаі, Гуга ван дэр Гус, Рагір ван дэр Вейдэн — знакавыя постаці мастацтва, шчодра фінансаваныя з бургундскае скарбніцы, творы якіх і зараз фарміруюць прастору еўрапейскага культурнага ландашфта.

Гэта двор, які сабраў самае бліскучае рыцарства Еўропы. Бо трэба мець на ўвазе старое памылковае меркаванне, нібыта ад XV ст. еўрапейскія манархіі ў уяўным хаўрусе

Герцаг Філіп III Добры.
Вялікі конны гербоўнік Ордэна
Залатога Руна, 1430–1461 гг.

Герцагіня Марыя Бургундская з гербамі бургундскіх зямель. Мініяцюра з Выдатнай хронікі Фландрыі, канец XV ст.

з буржуазіяй імкнуліся да нейкае звышцэнтралізацыі і абмежавання дваранскіх прывілеяў; аднак цягам XV—XVI стст. тыя дамагліся куды большых поспехаў у ліквідацыі шырокіх правоў гарадскога самакіравання і палітычных уплываў месцічаў. Гэта ж тычыцца і гаспадароў Бургундыі, якія даволі ўдала змагаліся з сур'ёзнай апазіцыяй заможных фламандскіх гарадоў, што часам перарастала ва ўзброеныя паўстанні (Льеж, Гент, Бруге ды інш.). У гэтай барацьбе натуральным станавым апірышчам бургундскай манархіі заставалася дваранства.

Да таго ж самі герцагі з'яўляліся бездакорным прыкладам мужнасці і шляхецкага чыну, ці не самымі вядомымі рыцарамі ў Еўропе. Пачынаючы ад Філіпа II *Смелага*. Яго

сын Жан *Sans-Peur*[4], які ў 1396 г. самастойна браў удзел у выправе вугорскага караля Жыгімонта супраць турак, кінуўся ў самы гушчар бітвы пад Нікопалем, быў схоплены асманамі і пазней выкуплены бацькам за астранамічную суму 200 000 дукатаў. Яго нашчадак — герцаг Філіп III Добры — праводзіць шмат часу ў вайсковых выправах Стогадовай вайны і рыцарскіх турнірах. Гэтаксама і Карл Смелы (ці Карл *Адчайны*), мянушка якога кажа сама за сябе, увогуле звязаў сваё жыццё з досыць агрэсіўнай знешняй палітыкай і войнамі, падчас якіх асабіста ўзначальваў бургундскае войска.

Набілітэт складае ўсяго каля 1—2% падданых бургундскіх герцагаў, але разам з тым іх двор прыцягвае рыцарства з усіх куткоў Еўропы, звязваючы яго ў адну вялікую шляхетную карпарацыю. Напрыклад, падскарбі ВКЛ Аляксандр Солтан у 1468 г. быў ушанаваны бургундскім герцагам Карлам Смелым ганаровым званнем радцы і камергера, *in consiliarium et cambellanum nostrum retinendum duximus*; а яшчэ раней у 1406 г. бургундскі герольд быў адным з першых, хто павітаў вялікага князя Вітаўта падчас яго маскоўскай выправы. Ці ў 1421 г., калі бургундскі рыцар Жыльбер дэ Лануа наведваў літоўскі вялікакняскі двор з дыпламатычнай місіяй заключыць антытурэцкі хаўрус.

Дваранства, узначаленае таленавітымі герцагамі, — гэта *меч*, што карае тых, хто ідзе супраць дынастыі і Хрыста, а таксама *кроў* Бургундыі. Тагачасны еўрапеец прынамсі да XVIII ст. перакананы ў містэрыі Крыві. Яшчэ ў першай палове XIV ст. знакаміты італійскі праўнік Бартола да Сасаферата быў упэўнены, што нованабілітаванае дваранства не такое выдатнае, як старое, прынамсі пакуль не зменіцца чатыры калены. Але дваранства — гэта таксама чын, адвага і годнасць. Асаблівы стыль паводзінаў — жыць шляхетна. Вось цікавыя рэдкі ўзнёслага Жоржа Шатэлена, хранікёра герцагаў Філіпа Добрага і Карла Смелага, які правёў сваё жыццё пры бургундскім двары:

Усіх шляхетных сэрцам гонар кліча
Любіць усё, у чым шляхетнасць ёсць,
Так шчыра, як шляхетны кажа звычай[5].

Бургундскія рыцары супрацьстаяць праўдзівым і ўяўным ворагам Хрыста, выпраўляючыся далёка на ўсход у Вугоршчыну змагацца з ісламскай пагрозай ці ў землі балтаў, дзе яны пад сцягамі Тэўтонскага ордэна мараць хрысціянізаваць «паганскую» Літву. Гэта ж прывяло многіх з іх і пад Грунвальд. У 1454 г. на шыкоўным *банкеце Фазана*[6] ў Зальным палацы Ліля герцаг Філіп Добры ад імя магістра Ордэна Залатога Руна і бургундскага рыцарства кінуў выклік магутнай асманскай Порце, даўшы са сваімі васаламі ўрачыстую прысягу вызваліць Канстантынопаль і Праваслаўную Царкву ад турэцкага ярма. Сапраўды прыгожая фантастычная мара аб Крыжовым паходзе, якая аднак не была рэалізаваная дзеля тагачасных складаных палітычных рэалій.

Сапраўдным «бэстсэлерам» таго часу стаў «Жыццяпіс добрага шэвалье месіра Жака дэ Лалена», аўтарам якога быў бургундскі герольд і хранікёр Жан Ляфеўр. Дэ Лален — ці не самы ўшанаваны герой бургундцаў — быў валонскім рыцарам герцага Філіпа III Добрага і зрабіў сабе гучнае імя, дзякуючы бліскучым подзвігам на рысталішчы. Што праўда, турніры, гэтая праява праўдзівай рыцарскасці, *à la mode de Bourgogne* набываюць настолькі шыкоўную афарбоўку і становяцца такімі дарагімі, уражваючы ўсіх сучаснікаў, што ўдзел у іх могуць прымаць збольшага толькі чальцы паноўных дынастый і *crème de la crème* арыстакратыі падуладных ім земель. Як трапна заўважыў эстрэмадурскі ідальга дон Бернабэ Марэна дэ Варгас:

Las letras y las armas dan nobleza: consérvanla el valor y la riqueza nobles[7].

Познесярэднявечныя дактары навук і універсітэцкая прафесура шмат у якіх землях (Кастылія, Леон, Праванс, Дафінэ, Нармандыя, Эмілія ды інш.) аўтаматычна атрымоўваюць шляхецтва. Як лічылі ў першай палове XV ст. Джавані Буанакорса

[4] Бясстрашны (фран.).

[5] Пераклад з французскай Антона Францішака Брыля.

[6] Магчыма самы вядомы і бліскучы прыём позняга сярэднявечча. Назва абрана паводле ракі *Phasis* (зараз Рыоні) у Калхідзе (Грузія), з якой звязаны подзвігі Язона, а назва ракі адпаведна паходзіць ад назову птушкі, якая была там багата прадстаўлена. У 1446 г. у Батумі нават прыбыла бургундская экпседыцыя пад кіраўніцтвам Жафруа дэ Туазі. На «банкеце Фазана» былі прадстаўлены шматлікія жывыя сцэны з жыцця Язона. Такім чынам, гісторыя загадкавага *Orient*'у, старажытнай Грэцыі і велічнай Бургундыі звязвалася ў адно цэлае.

[7] Лісты ды зброя надаюць шляхетнасць, адвага і багацце яго захоўваюць (гішп.).

дэ Мантэманьё і Поджыа Брачыаліні, шляхецтва — годнасць, атрыманая праз веду. «Жыццяпіс маршала Бусіко» першай паловы XV ст. тлумачыць гэта наступным чынам:

Дзве рэчы былі заснаваныя ў свеце воляю Госпада, падобна двум слупам, каб падтрымліваць парадак законаў божых і чалавечых… Гэтыя два бездакорных слупа ёсць Рыцарства і Вучонасць, гэтак цудоўна спалучальныя паміж сабой.

Для біскупа Філіпа Ветрыйскага гэта тры алегарычныя ліліі, увасобленыя ў станавай структуры: Веда, Вера і Рыцарства.

Зрэшты, высакародны рыцарскі этас ніякім чынам не перашкаджаў прагматычным кіраўнікам Бургундыі плесці шматлікія інтрыгі і змовы ў абарону сваіх дынастычных інтарэсаў і дзеля рэалізацыі сваіх амбіцый, што вылілася ў серыю гучных крывавых палітычных забойстваў, адной з ахвяраў якіх у 1419 г. у Мантэро стаў сам герцаг Жан Бясстрашны.

Княская слава шукае праявы ў гонары і высокіх небяспеках; усе сілы гаспадароў сумяшчаюцца ў адной кропцы, менавіта ў гонары.

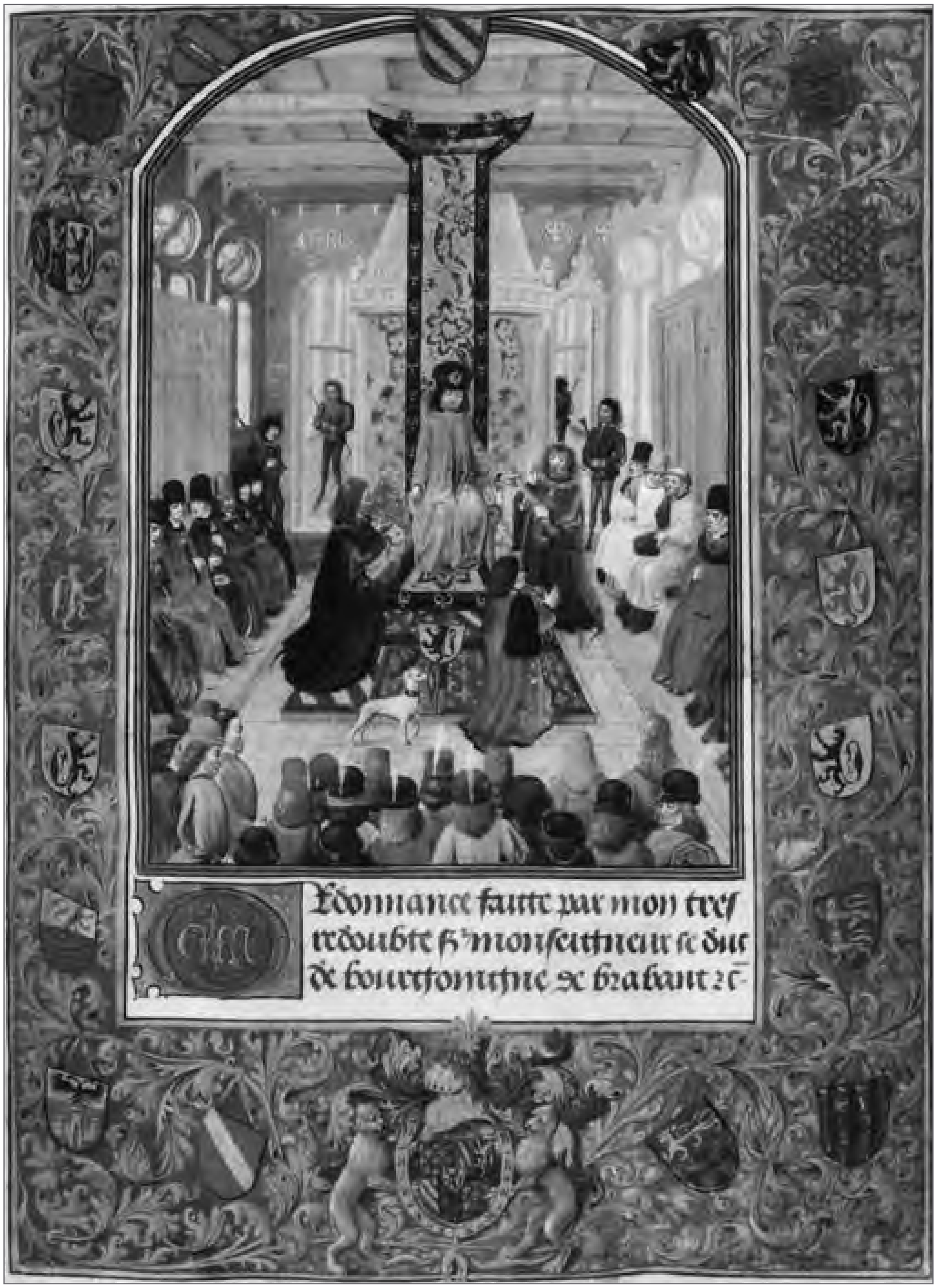
Гэта было і абсалютна зразумелай прычынай першапачатковай падтрымкі яго сынам Філіпам Добрым прэтэнзій ангельскіх каралёў Генрыха V і Генрыха VI на французскі пасад падчас Стагадовай вайны, калі сама Бургундыя імкнецца інкарпараваць Шампань, злучыўшы падзеленыя бургундскія землі на поўдні і поўначы. Апошняя вайна, у якой герцаг Філіп уздымаў свой меч, амаль безвыніковая для Бургундскага гаспадарства. Мажліва перад ім нейкім чынам на момант раскрыўся сэнс боскае задумы, наканавасці лёсу яго дынастыі і гаспадарства, іх хуткага трыумфальнага ўзыходжання. Адна за адной на яго сыпаліся кароны, якія той атрымаў у спадчыну праз дынастычныя сувязі ці ў абмен на шчодрыя грашовыя сумы.

Заможныя Брабант, Лімбург і Антверпен адыходзяць да герцага Філіпа III Бургундскага ў 1430 г. пасля смерці яго кузена Філіпа дэ Сэн-Поля, зусім хутка пасля набыцця ім Намюра годам раней. У 1432 г. да іх далучацца яшчэ Эно і ўся Галандыя, а яшчэ праз адзінаццаць гадоў Люксембург. Менавіта Філіп III пачаў нефармальна называць сябе *le grand duc d'Occident*, да чаго часам жартаўліва дадавалі дзеля шыкоўнага чырвонага бургундскага напою — *«вялікі герцаг Захаду і гаспадар самых лепшых він Хрысціянскага свету»*.

Брусель, сталіца Брабанту, у якім перабудоўваецца шыкоўны палац Каўдэнберг, на доўгі час робіцца адной з асноўных рэзідэнцый двара, як бургундскага, так і пазнейшага габсбургскага. Дыжон, уласна сталіца Бургундскай зямлі, адыходзіць на другі план. Аднак трэба мець на ўвазе, што Бургундыя, як і доўгі час шмат якія іншыя гаспадарствы тагачаснай Еўропы (Кастылія/Гішпанія, Швецыя, Данія, Аўстрыя, многія нямецкія дзяржавы ды сама Свяшчэнная Рымская імперыя, Вугоршчына і г. д.), не мела адзінай сталай сталіцы, што было звязана з палітычнай і эканамічнай мэтазгоднасцю. Двор доўгі час заставаўся «вандроўным». Гент, Ліль, Брусель, Дыжон, Люксембург ці Прынцэнхоф у маляўнічым, амаль казачным Бруге… Гэта дапамагала эканоміць на яго ўтрыманні, на месцы вырашаць бягучыя пытанні, падкрэсліваць сувязь асобных зямель і іх гаспадара, кантраляваць лаяльнасць правінцый, выконваць прадстаўніча-цырыманіяльныя функцыі згодна мясцовых традыцыяў.

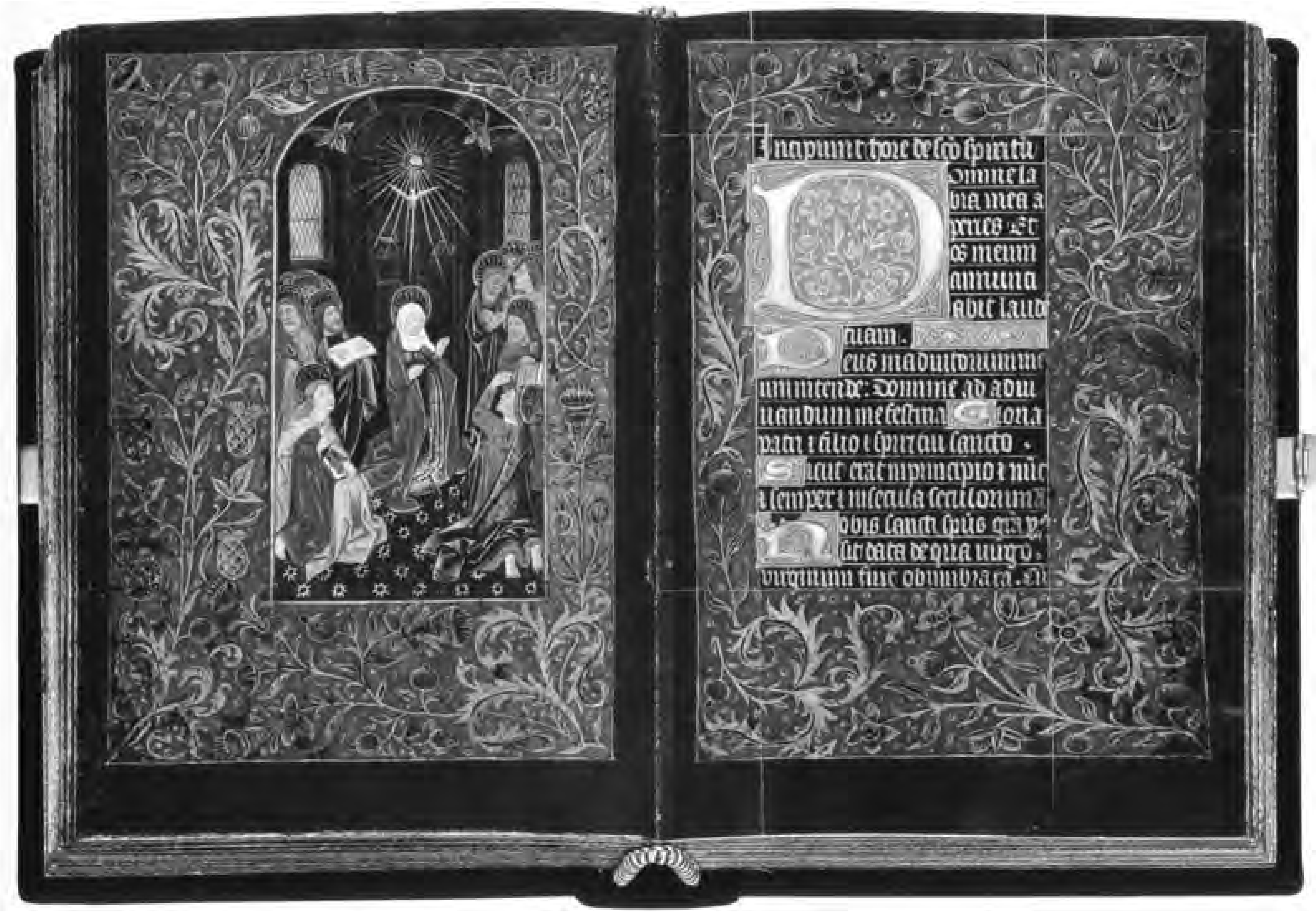
У той самай ступені гэта тычыцца і Вялікага Княства Літоўскага, якое, хоць і атрымала *de jure* сталіцу ў 1323 г., *de facto* не мела яе да канца XV — пачатку XVI ст., калі, працягваючы працэс, запушчаны яго папярэднікамі, рэформы Аляксандра Ягелончыка аформілі інстытуцыянальныя падваліны літоўскай дзяржаўнасці, сканцэнтраваныя ў Вільні (двор, яго службовая сістэма, паны-рада, сойм, адміністрацыйныя органы). Яшчэ вялікакняскі двор Вітаўта знаходзіўся ў сталых вандроўках, а значныя дзяржаўныя і прыдворныя падзеі адбываліся ў Троках ці валынскім Луцку. Як сведчаць крыніцы, толькі за два месяцы (!) ў 1430 г. Вітаўт разам з дваром наведаў Варэну, Даўгаі, Алітус, Дарсунішкіс, Коўню і Трокі[8].

[8] Čapaitė R. The Everyday Life of Grand Duke Vytautas of Lithuania. According to Contemporary Correspondence // Lithuanian Historical Studies. 2003. № 8. P. 3–4.



Герцаг Карл Смелы прызначае службоўцаў і атрымоўвае вайскoвы статут. Вакол выяўленыя гербы зямель Бургундскага Дома. Мініяцюра Лівена ван Латэма (*Lieven van Lathem*), 1475 г.

Ідэя разгалінаванай сеткавай імперскай сталіцы, функцыі якой размеркаваны паміж рознымі гарадамі і лакальнымі цэнтрамі, што становіцца нагэтулькі папулярнай у нашы дні, дасталася еўрапейцам з іх традыцыйнай спадчыны. Гэта яшчэ адзін гучны выклік Традыцыі мадэрным ідэям нацыянальнага ўнітарызму і каланіяльнага цэнтралізму, ужо паспяхова рэалізаваны ў Еўрапейскім Звязе, дзе розныя адміністрацыйныя і кіроўныя органы размеркаваны паміж Бруселем, Страсбургам, Люксембургам, Парыжам і іншымі гарадамі. Парадаксальна, але ў крывым люстэрку ўсходнееўрапейскіх нацыяналізмаў нават гэты цудоўны вопыт нашых продкаў замест карысці прынёс чарговыя непаразуменні, перавернуты з ног на галаву дзеля



Адзін з трох г. зв. Чорных Часасловаў герцагаў бургундскіх. Скрыпторый Віллема Врэланта (*Willem Vrelant*), каля 1475 г.

бессэнсоўных і непісьменных спрэчак вакол Кярнавы, Варуты і Наваградка як «першый сталіцы ВКЛ»...

Так паўставала Вялікая Бургундыя. Яе каштоўны вопыт, зразумелы яшчэ Філіпам Добрым і пазней атрыманы ў спадчыну Габсбургамі, азначаў, што толькі бяскроўныя дынастычныя набыткі могуць закласці трывалы падмурак праўдзівай імперскай велічы, а вайна служыла толькі іх абаронай. Змяняліся ўладары і дынастыі, але сутнасць такога гаспадарства грунтавалася на непахіснай звышідэі вечнай Імперыі. Герцаг Філіп III нібы прадбачыў трагічны, у чымсці ахвярны лёс свайго недальнабачнага сына, сваёй сям'і, крыві. Нібы ён рыхтаваў гэты велічны праект не для сябе і сваіх нашчадкаў, а для новай дынастыі, для вечнасці. Мажліва дзеля гэтага Філіп Добры нагэтулькі шмат увагі надаваў мецэнацтву, вялікім візуальным рэчам, якія сталі сапраўдным мастацкім скарбам.

Яго ж чыннасці належыць і стварэнне ў 1430 г. знакамітага Ордэна Залатога Руна, вакол якога згуртавалася бліскучае рыцарства Бургундыі, — ці не самага прэстыжнага еўрапейскага прыдворнага рыцарскага ордэна, традыцыю якога ў свой час працягвалі аўстрыйскія Габсбургі, а ў нашы дні і гішпанскія Бурбоны. Варта заўважыць, што ідэя ордэну паўстала на міфалагічным падмурку правадыра арганаўтаў Ясона і рыцараў круглага стала караля Артура. Ордэн, заснаваны ў гонар сваёй трэцяй жонкі Ізабэлы Партугальскай, якой Філіп Добры прысвяціў і ўласны рамантычны рыцарскі дэвіз *Aultre naray tant que je vive*[9]. Сваю ж міфалагізаваную генеалогію герцагі вывелі ад Геракла. Храніст Аліўе Дэламарш, звяртаючыся да аўтарытэта Дзіядора Сіцыйлійскага, зазначыў, што па дарозе ў Іберыю Геракл, нібы праяжджаючы праз Бургундыю, палюбіў даму Алісію і ажаніўся з ёй, пачаўшы такім чынам дынастыю герцагаў. Сюжэты з жыцця Ясона і Геракла былі змешчаны на габеленах, якія аздаблялі рэзідэнцыі Філіпа Добрага.

Бургундыя набыла статус новага імперскага арыенціра ў час, калі прэстыж колішняй кароны Атона Вялікага быў моцна падарваны папярэднімі грамадзянскімі войнамі ў Імперыі. Філасофію пераасэнсаванай стваральнай дынастычнай архітэктуры на трансфармаваным феадальным грунце было наканавана пераняць ужо новай дынастыі, якая акумулявала ў сваіх руках і пасад Святой Рымскай імперыі.

Відавочна, што гаспадарства Бургундскага Дома нездарма сфарміравалася на восі даўняй еўрапейскай духоўнай, эканамічнай і палітычнай метраполіі — багацейшых рэйнскіх земляў ад Фландрыі і Галандыі да паўночных кантонаў Швейцарыі. Пас адніх з самых шчыльна заселеных еўрапейскіх тэрыторый, буйных гарадоў, цэнтраў гандлю і тэкстыльнай вытворчасці, рамесніцтва, урадлівых глеб і паспяховых аграрных рэгіёнаў (кшталту Люксембурга і Бургундыі). Яшчэ адна загадкавая крыніца бургундскай ідэі, якая сілкавала шэраг імперскіх і псеўдаімперскіх праектаў, як у духоўным, гэтак і ў эканамічным плане. Колішняя перыферыя Рымскай імперыі, што пакінула тут безліч антычных артэфактаў, а таксама *Lex Romana*, на традыцыях якога грунтавалася права ўсяго Лацінскага свету. Гэта колішні цэнтр імперыі Карла Вялікага, у самай непасрэднай блізкасці Аахена, сакральнага месца каранацыі імператараў, дзе ў катэдры (уласна і Аахен па-французску Экс-ла-*Шапель*) цягам стагоддзяў захоўваліся і захоўваюцца да нашага часу іх рэгаліі[10]. Крыху пазней «бургундская вось» — важкі цэнтр дынастычнай імперыі Габсбургаў. Галоўная мэта геапалітычных памкненняў моцарстваў з праўдзівымі кантынентальнымі амбіцыямі, шчодра палітая крывёй еўрапейцаў: Францыі Караля-Сонца і Напалеона, нямецкіх *Kaiserreich*'у і нацысцкага «Трэцяга Райху».

Не выпадкова гэтыя землі сталі падмуркам новага імперскага праекту нашых часоў, Еўрапейскага Звязу, у выглядзе яго функцыянальных падвалін — Еўрапейскага аб'яднання вуглю і сталі (ECSC), створанага ў выцягнутым трохкутніку Бенілюкса-Нямеччыны-Італіі-Францыі ў 1952 г. Ідэя, нібы дынаміт закладзеная стагоддзямі раней бургундскімі гаспадарамі, нарэшце здэтанавала. Гэты еўрапейскі хрыбет зрабіў нешта проста фантастычнае ў цывілізацыйным вымярэнні, аб'яднаўшы вакол сябе народы і дзяржавы, самых заклятых ворагаў і праціўнікаў, якія ледзь не захлынуліся ў моры ўласнай крыві папярэдніх жахлівых войнаў сучаснасці.

[9] У мяне не будзе іншай да самай смерці (франц.).

[10] Прынамсі, тая частка, што не трапіла пасля ў Вену.

Другая сусветная з усімі сваімі жахамі, здавалася б, азначыла прадказаны заняпад Еўропы, чырвоным зарывам раскінуты над руінамі гарадоў і вёсак, а над святой зямлёй еўрапейцаў апусцілася жалезная заслона, якая зноў падзяліла іх на варагуючыя бакі. Да таго ж заставаліся боль і недавер нават на захадзе Еўропы — натуральныя вынікі двух страшэнных войнаў эпохі нацыяналізму. Свет застыў у чаканні ядзернага апакаліпсісу. Заставаўся хіба толькі спадзеў на *цуд*, увасоблены ў паданні пра вяртанне вечнага Імператара, які спіць і мусіць нарэшце прачнуцца ў часе такой небяспекі, — міф, уласцівы ўсім еўрапейцам ад Лісабона да Смаленска: Себасцьян Партугальскі, *Шарлемань* (Карл Вялікі), кароль Артур, Фрыдрых Барбароса, асілак Аж'е Ардэнскі (Хольгер Дацкі), святы кароль Іштван Вугорскі ці вялікі князь Вітаўт. Трыумф духа, крыві і зямлі, персаніфікаваны ў вобразе паўлегендарных для народнай свядомасці асобаў.

Для пасляваеннай Еўропы такім калектыўным выратавальнікам стала сама кроў працавітых еўрапейцаў шматэтнічных памежных Парэйнскіх земляў, колішняй Вялікай Бургундыі, якім было наканавана ўзняць свой край з руінаў, першымі адмовіцца назаўжды ад дэструктыўных ідэй папярэдняй эпохі і стаць новым імперскім цэнтрам, які здолее сабраць вакол сябе ўсе без вынятку еўрапейскія краіны. Імператар ужо прачынаецца і можа абудзіцца літаральна ў душы кожнага еўрапейца. Так будзе рэалізавана вялікая містэрыя Бургундыі.

Зараз выключная роля гэтага велічнага, заможнага, урбанізаванага рэгіёна ўвасабляецца ў канцэпцыі *Блакітнага Банана*[11], распрацаванай групай еўрапейскіх географаў на чале з Ражэ Брунэ ў 1989 г., — урбанізаванай метраполіі Еўрапейскага Звяза, што цягнецца ад Усходняй Ангельшчыны да Паўночнай Італіі, цэнтральнае месца ў якой бясспрэчна займаюць колішнія землі бургундскіх герцагаў. Гэта палітычны і эканамічны касцяк, вакол якога ўласна канцэнтруецца эканамічны і духоўны патэнцыял Еўраімперыі, з яго лепшай і самай інавацыйнай у свеце гаспадаркай, сістэмай сацыяльнай абароны, каласальнай ваеннай, палітычнай і дэмаграфічнай вагой.

[11] *Blue Banana* ці *European Megalopolis.*

Падобны прыклад з вельмі перспектыўным і калісь вельмі заможным мультыэтнічным рэгіёнам з багатай гісторыяй метраполіі колішняга велізарнага сярэднявечнага гаспадарства, які ў сучасных умовах мог бы стаць воссю аб'яднання для народаў Цэнтральна-Усходняй Еўропы, зноў ператварыўся толькі ў нязграбнае поле супрацьстаяння мясцовых нацыянальных праектаў. Гаворка, натуральна, пра Віленшчыну, перакрэсленую праз самае сэрца абсурднымі палітычнымі і духоўнымі межамі. У сумнай усходнееўрапейскай рэчаіснасці «лепшая» будучыня для летапіснай Літвы — у гэтакім парэзаным стане застацца цэнтрам сучаснага хутарскога літоўскага, а таксама глыбокай перэферыяй варагуючых польскага, беларускага і расейскага нацыяналізмаў. Іншымі словамі, сапраўдная трагедыя і далёкасяжная стратэгічная параза як для саміх віленчукоў, так і для гэтых чатырох суседніх народаў.

Варта адзначыць, што яшчэ ў свой час бургундскія герцагі самі спрабавалі рэалізаваць імперскі патэнцыял падуладных ім земляў. Дасягнуўшы яшчэ пры Філіпе Добрым уражвальнай моцы і ўплыву, Бургундыя пачала высоўваць прэтэнзіі, што да вакантнай кароны Лотара I — трэцяга сярэдняга каралеўства, якое Карл Вялікі пакінуў аднаму са сваіх сыноў. Бургундскае гаспадарства якраз заняло значную частку яго тэрыторый і працягвала ўжо свядома пашырацца ў гэтым накірунку. Да таго ж калегія курфюрстаў заўжды магла аддаць перавагу бургундскаму герцагу і абраць яго імператарам, што прапаноўваў у 1460—1470-я гг. герцаг Карл Бургундскі Фрыдрыху III Габсбургу як умову магчымага шлюбу яго адзінай дачкі Марыі і сына эрцгерцага Максіміліяна, сына імператара. Яшчэ адна магчымасць: атрымаць у спадчыну французскую карону дзеля салічнага права, калі б скончылася асноўная каралеўская лінія Валуа (што здарылася, праўда, толькі ў 1589 г.)... Ці, іншымі словамі, адрадзіць імперыю Карла Вялікага, спалучыўшы *auctoritas* (сакральную метафізічную ўладу імператара) і *dominium* (непасрэдную палітычную ўладу і моц гаспадара).

Герцаг Карл Смелы, які ўзышоў на пасад у 1467 г. (*de facto* кіраваў з 1465 г.), быў нашмат менш прадбачлівы і асцярожны за свайго мудрага бацьку. Пачаўшы з задушэння

Двор герцага Філіпа III Добрага
прымае ўсходніх паслоў.
Карціна В. Геца, 1881 г.

Імператар Максіміліян I Габсбург са сваім сынам Філіпам Прыгожым, жонкай Марыяй Бургундскай, унукамі Фердынандам I, Карлам V і Людовткам II Вугорскім. Мастак Бернхард Штрыгель (*Bernhard Strigel*), першая чвэрць XVI ст.

паўстання ў Льежы, справакаванага Францыяй, і крывавага пакарання горада Дынана за абразу маестату з такой беспрэцэдэнтнай жорсткасцю, што тая ўразіла нават яго сучаснікаў, якія бачылі ў будзённасці шмат крыві і пакутаў. Карл узяўся рэалізоўваць маштабны бургундскі імперскі праект вельмі хуткімі, агрэсіўнымі і валявымі метадамі.

У 1469 г. эрцгерцаг Пярэдняй Аўстрыі Жыгімонт Габсбург за абяцанне вайсковай дапамогі супраць швейцарцаў і шчодрую грашовую суму з правам выкупу саступіў Карлу Паўднёвы Эльзас і частку аўстрыйскага Форарльбергу — землі, якія ўласна і прывядуць апошняга да згубы. Цяжка сказаць, наколькі гэта было тонкім палітычным разлікам самога Жыгімонта ці яго сваяка, які магчыма быў за яго спіной, — імператара Фрыдрыха III Габсбурга, вельмі таямнічай постаці ў гісторыі гэтага рода, фундатара новай дынастычнай імперыі і аўтара знакамітага габсбургскага акроніма *A. E. I. O. U.* Але менавіта тут, калі Бургундыя дасягнула каласальнай магутнасці, капрызная Фартуна пачала пакрысе змяняць герцагу.

У 1473 г. Карл Смелы атрымоўвае герцагства Гельдэрн і спачатку нават угаворвае Фрыдрыха III Габсбурга нарэшце каранаваць яго ў Трыры «каралём Арля». Але непрыемна ўражаны пыхлівасцю герцага і яго абразлівымі паводзінамі, імператар таемна з'яжджае ўначы, назаўжды ўвозячы з сабой так і няспраўджаную мару Бургундыі. У адказ Карл зноў узняў свой меч і нападае на землі аднаго з курфюрстаў, кёльнскага арцыбіскупа, бярэ ў аблогу імперскі горад Нойс, дзе яго напаткала першая вялікая няўдача. Разззлаваны імператар прымае выклік, а яго кузен Жыгімонт Габсбург адмаўляецца ад хаўрусу з Карлам. Супраць вельмі жорсткіх і недальнабачных дзеянняў бургундскіх намеснікаў узняліся гарады Паўднёвага Эльзасу, а некаторыя ўвогуле імкнуцца далучыцца да *Eidgenossenschaft*, Швейцарскай канфедэрацыі, што актыўна ўцягвае швейцарскія кантоны, асабліва ваяўнічы Берн у барацьбу супраць памацнелай Бургундыі. За ўсімі імі стаяла падтрымка і грошы зламыснага караля Людовіка XI Французскага, трапна празванага *Сусветным павуком*.

Прадказальны Карл дзейнічае як заўжды рашуча, у 1474—1476 гг. пасылаючы супраць антыбургундскай кааліцыяй адну за другой велізарныя для свайго часу 10—30-тысячныя добраўзброеныя арміі з выдатнай сучаснай артылерыяй, якія воляй лёсу гэтак жа паслядоўна гінуць у прыальпійскіх землях у бітвах пры Эрыкуры, Грансоне і Муртэне. Нарэшце, фінальная сцэна гэтай трагедыі адбываецца пасля таго, як Карл ідзе ва-банк і вырашае акупаваць Латарынгію, ажыццяўляючы даўнюю мару бургундскіх герцагаў злучыць раскіданыя землі дынастыі на шляху да сваёй імперскай мары. Але гэты крок абсалютна супярэчыў уласна бургундскай ідэі збіральніцтва зямель пераважна мірным дынастычным шляхам і азначыў канец Бургундскага Дому; тады ад яго, відаць, адвярнуўся нават Гасподзь. Аблога латарынгскай сталіцы зацягнулася, і драматычная кропка была пастаўлена ў згаданай у самым пачатку бітве пры Нансі. Знявечанае страшнымі ранамі цела герцага Карла было апазнанае пасля бітвы з вялікай цяжкасцю. А яго пралітая кроў дала жыццё новай дынастычнай імперыі.

У сваім сінтэзе «Гісторыя Еўропы» Норман Дэвіс звязаў дзве трагічныя смерці ў Бургундскай дынастыі, якія прадвызначылі гістарычны лёс Еўропы і ўсяго свету:

Шмат гадоў пазней адзін манах дэманстраваў чэрап Жана Бясстрашнага Францыску I, каралю Францыі, і, як сведчаць, сказаў пры гэтым: «Вось адтуліна, праз якую ангельцы трапілі ў Францыю». Але гэтак жа слушна можна ўказаць і на бязглуздыя прэтэнзіі Карла Смелага: вось правал, цераз які Габсбургі трапілі ў Заходнюю Еўропу[12].

Чатыры гады пазней, на дзень св. Валянціна 1481 г. на Дыжон *«з неба паліў крывавы дождж»*. Як занатаваў у сваіх успамінах Жан Лудзін, адзін з тагачасных радцаў суседняга імперскага горада Безансона (што ў Франш-Кантэ), пяцццю тыднямі пазней гэта жахлівая азнака паўтарылася. У Дыжоне найбольш заліло тое месца, дзе новы гаспадар гораду Людовік XI загадаў закласці свой замак. Французскі кароль прадбачліва забараніў напужаным уражлівым месцічам неяк інтэрпрэтаваць гэтыя невытлумачальныя нябесныя з'явы...

Austria est imperare orbi universo[13]. Новы містычны пачатак, асвечаны шлюбам Марыі Бургундскай, дачкі Карла Смелага, і эрцгерцага Максіміліяна Габсбурга, нашчадкам якіх і было наканавана працягваць гэты вялікі імперскі праект. Імператар Максіміліян — апошні праўдзівы рыцар Еўропы, які гэтаксама, як і яго бургундскі папярэднік, згубіў войска ў 1499 г. у бітве са швейцарцамі пры Дорнахе (нарэшце пагадзіўшыся з іх фактычнай незалежнасцю). Менавіта Максіміліян, пад наглядам свайго кемлівага бацькі выдатна праштудзіраваўшы бургундскі вопыт, працягне гэтыя традыцыі, стварыўшы новы імперскі цэнтр, ідэю, двор, свой асаблівы *максіміліянаўскі* стыль мастацтва і нават кіравання. Адной з яго гібелінскіх мараў было ні больш ні менш аб'яднаць у сваёй асобе імператарскую карону і папскі пасад. Гэта ён будзе так зацята бараніць спадчыну сваёй жонкі ад французскай агрэсіі, што колішнія бургундскія жаўнеры Карла Смелага складуць песні пра свайго новага гераічнага водцу:

[12] Девис Н. История Европы. Москва, 2005. С. 312.

[13] Лёс Аўстрыі — уладарыць усім светам (лац.).

А дзе аўстрыйскі князь?
У Дольніх землях ён
І з ім яго пікардцы; яны ўжо многа дзён
Упрошваюць яго павесці іх у бой,
Каб Горнюю Бургундыю здабыць яму вайной[14].

Цягам наступных некалькіх стагоддзяў асаблівая *бургундская* ідэнтычнасць працягвала заставацца важнай складовай часткай самасвядомасці жыхароў Парэйнскіх земель ад Фландрыі і Пікардыі да перадгор'яў швейцарскіх Альпаў.

Разам з крывёй Аўстрыйскі Дом узяў бургундскую сімволіку, дух і, натуральна, Ідэю. Увасобленыя ў творах мастацтва, архітэктуры і іншых артэфактах, створаных з непасрэдным удзелам вядомых гуманістаў пачатку XVI ст. бургундскага паходжання, іх можна знайсці літаральна па ўсім свеце. Бургундскі крыж у прамым і пераносным сэнсе ўзняўся пазней над Бруселем, Інсбрукам, Венай, Прагай, Будай, Міланам, Неапалем, Палерма, Барселонай, Мадрыдам, Лісабонам, Мехіка, Лімай, Гоа і Манілай. Меў усе шанцы патрапіць у тым ліку ў Кракаў і Вільню. Сістэма гішпанскіх калоній у Новым свеце была арганізавана паводле традыцыйнай мадэлі, дзе былі свае *reinos*[15], а віцэкаралі традыцыйна падпарадкоўваліся каралю ў гішпанскай метраполіі, нібы ўладары Хрысціянскага свету імператару. *Plus Ultra* — дэвіз і адначасова духоўны кірунак імператара і гішпанскага караля Карла V, праўнука Карла Смелага, які мусіў аб'яднаць у планетарным бязмежжы *monarchia universalis* людзей усіх кантынентаў, любога паходжання і вызнання. Як пісаў Якаб Кёбель з Апенхайму ў сваім *Glaublische Offenbarung* (1532), *«нават паганцы, жыды і іншыя замежныя людзі ды народы»* — усе падданыя Імператара, які ёсць гаспадаром ўсяго свету.

Агрэсія Французскай рэвалюцыі, а потым і Напалеона была найперш накіравана ў кірунку колішняй Вялікай Бургундыі — нібы такім чынам была зроблена спроба назаўжды пазбавіцца гэтага містычнага апірышча еўрапейскай Традыцыі, нівеліраваўшы яго ў прасторы новастворанай французскай нацыі. У канцы XVIII — пачатку XIX ст. у супрацьстаянні з гэтай навалай Габсбургі страцілі амаль усе колішнія бургундскія тэрытарыяльныя набыткі.

Але ідэя Бургундыі засталася і ўвасобілася натуральным чынам у іх прывабнай абноўленай імперыі, Аўстра-Вугоршчыне, а ў наш час пускае парасткі і ў самым сэрцы аб'яднанай Еўропы ў выглядзе імперскага стратэгічнага бачання, рэнесансу рэгіёнаў, пан-нідэрландскага бургундызму і г. д. Прынамсі, гэты каштоўны вопыт, які належыць яшчэ глыбока пераасэнсаваць і спасцігнуць новым пакаленням. Хаця б дзеля таго, каб зразумець, чым для Заходняй Еўропы была і ёсць Бургундыя і чым для нас, усіх жыхароў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы, так і не стала Вялікае Княства Літоўскае.

[14] З пікардскай вайсковай песні канца XV ст. Пераклад з французскай А. Ф. Брыля.

[15] Каралеўствы (гішп.).

Імператар Максіміліян I Габсбург на кані. Гравюра Ганса Бургкмайра Старэйшага, 1518 г.

НАЦЫЯ·І·ІМПЕРЫЯ

Джоржыё·Локі

Джоржыё Локі (1923—1992) — доктар права, італьянскі філосаф і музыказнаўца, markdown рознабаковы даследчык, называны «чалавекам Рэнесансу». Адмысловец у творчасці Ніцшэ, Хайдэгера і Вагнера. Зрабіў значны ўнёсак у станаўленне і развіццё еўрапейскай «новай правіцы».

Пераклад з італьянскай мовы Віталя Шпакоўскага.

Статуя рымскага імператара Траяна (98—117 гг.) на фоне збудаванага ім імператарскага форума (*Forum Traiani*)

ІДЭЯ НАЦЫІ Ў ФРАНЦЫІ, ІТАЛІІ І НЯМЕЧЧЫНЕ

Ніколі ў належнай ступені не звяртаецца ўвага на тое, што ёсць два спосабы «адчуваць», падсвядома разважаць аб ідэі нацыі, два спосабы, якія наўпрост вынікаюць з дыхатаміі, якая характарызуе гісторыю Заходняй Еўропы. Калі разглядаць нацыю як супольнасць, заснаваную на мове (і самой мовай), культуры ды «агульным лёсе», адразу стане відавочным, прыкладам, што ў выпадку з Францыяй нацыя была народжаная дзякуючы нялёгкай чыннасці дзяржавы, тады як у Нямеччыне або Італіі дзяржава вызначыла выйсце («традыцыю» ў палітычнай тэрміналогіі) нацыянальнай свядомасці, якая нарэшце абудзілася. Тое, што мы можам назваць «эфектам нацыі», процістаіць такім чынам «прычыне нацыі».

У французскім шасцікутніку, чые прыблізныя абрысы першымі накрэслілі рымляне ў часе свайго валадарання, розныя народы былі «напластаваныя» адзін на аднаго або размяшчаліся побач адзін з адным пасля распаду імперыі. Згадаем, што ў тую эпоху панятак *gentes* ‘народы’ недастаткова раскрываў сутнасць новых этнапалітычных рэальнасцяў і пакрысе вызваляў месца панятку *nationes* ‘нацыі’. Усе ведаюць, як пазней адна з гэтых «нацый», улучаных у шасцікутнік, нацыя франкаў, уціхамірыла іншыя

Пантэон — «храм усіх багоў» у Рыме, помнік культавай архітэктуры перыяду росквіту Рымскай імперыі, збудаваны ў II ст. пры імператары Адрыяне

ды асімілявала іх, навязваючы, часам гвалтам, сваю мову, сваё разуменне права і сваю культуру. Гэты працэс асіміляцыі завяршыўся не без «акалічнасцяў», якія і цяпер можна адчуць у сучаснай палітычнай рэальнасці Францыі. Тым не менш, відавочна, што даўнія нефранкскія «нацыі» ёсць цалкам прыватныя з любога магчымага палітычнага гледжання, нават пры ўсё яшчэ жывых фальклорных эманацыях, падабаецца гэта каму ці не. Бясспрэчна, групы прыхільнікаў аўтаноміі, або сепаратысты, не могуць уявіць аўтаномію для сваіх этнасаў у перспектыве захавання сучасных дзяржаваў (то бок пры існым міжнародным палітычным парадку), і таму змушаныя адкідваць гэтую ідэю ў перспектыве агульнаеўрапейскай паводле адных або ўніверсальнай паводле іншых.

Не ўсведамляючы ў поўнай ступені, яны, гэткім чынам, прызнаюць, што папраўдзе не могуць быць адрозныя, адасобленыя ад Францыі, апрача таго выпадку, калі ў свеце больш не будзе Францыі, як, зрэшты, і Англіі, Італіі, Нямеччыны, Бельгіі або Нідэрландаў.

Калі зараз звярнуцца да выпадку Нямеччыны або Італіі, то заўважым, што гістарычная панарама, паўсталая перад нашым позіркам, ёсць зусім іншай, адрознай ад супярэчлівых асаблівасцяў французскай рэальнасці. Франкскія каралі валодалі ў пэўным сэнсе «перагорнутай» палітычнай спадчынай рымлянаў. Аддзяліўшыся ад Імперыі, пачынаючы з 843 году (падпісання Вердэнскай дамовы), яны адкінулі імперскую ідэю, каб прысвяціць сябе задуманай справе перабудовы паводле франкскай мадэлі ўсіх этнапалітычных рэальнасцяў, улучаных тады у склад Францыі. Такім чынам, сцвердзілася тое, што можна назваць *regnum* ‘каралеўства’: палітычная ўлада больш фарміравала не нацыі (узятыя ў межах Імперыі), а класы, створаныя больш-менш

з «народнасцяў», але якія мелі хутка страціць памяць пра сваё паходжанне. Па той бок Вагезаў[1], сярод немцаў, наадварот, гэтаксама як і ў Італіі, ідэя *imperium* працягвала існаваць, турбаваць сэрцы і панаваць ва ўсіх палітычных ідэях.

Варта зацеміць, што гэтая ідэя не мела тады нерэалістычнага характару. Святая Рымская імперыя Нямецкай Нацыі (*Heiliges Romisches Reich Deutscher Nation*) не была паўторам ранейшага, хаця імперская ідэя ўсё яшчэ мела досыць сілы для таго, каб навязваць ідэнтычную «структуру» лёсу народаў, якія яе падтрымлівалі. У яе ўлонні на аснове даўніх народаў сфарміраваліся іншыя, але яны ніколі не прэтэндавалі на праўдзівую палітычную свядомасць, бо імперская ідэя, спадкаваная ад Рыму, процістаяла гэтаму. Прыкладам, Дантэ, для якога італьянец як чалавек сцвярджаецца праз мову і культуру, усяляк бараніў правадыра, то бок Імператара Святой Рымскай Імперыі, немца з паходжання. Дантэ, як прыхільнік імператара, застаючыся пры гэтым фларэнтыйцам, бачыў у сваіх суседзях-пізанцах «ганьбу народаў». Для яго Італія ёсць нішто іншае, як *«цудоўная краіна, дзе гучыць слова «так»»*. Адпаведна, у тую эпоху гэта яшчэ ні Нямеччына, ні Італія, але толькі немцы і італьянцы.

Для таго, каб нарадзілася палітычная свядомасць гэтых народаў, патрэбнае было знікненне імперскай «візіі». Гэта тое, што выявілася павольна і непрыкметна па ходзе гісторыі, заўсёды жорсткай для тых, хто настойвае на сваім. Трыццацігадовая вайна, іншаземнае панаванне, якія зрабілі з Італіі крывавую арэну змагання, пазначаюць кульмінацыйныя моманты гэтага працэсу. Але гэтага недастаткова. Трэба было, каб знікла ці абрынулася ўсё, што было апазіцыяй Імперыі: найперш гэта была каталіцкая царква, якая выступала ўнутранай антытэзай Імперыі, таксама і каралеўства, якое было антытэзай знешняй. Яго скон у выніку рэвалюцыі 1789 году пазначыў завяршэнне асаблівай гістарычнай эвалюцыі Францыі і стаў таксама штуршком да з'яўлення рамантызму, які актыўна адрэагаваў на пашырэнне рэвалюцыйных ідэй (прынамсі, у Нямеччыне).

Народжанае праз абсалютнае адмаўленне ідэі Імперыі, каралеўства Францыя фактычна і безумоўна сцвердзіла перавагу адной нацыі над іншымі. Феадальная арыстакратыя германскага паходжання спачатку грала тут ролю, цалкам аналагічную той, што выконваў рымскі народ у нараджэнні грамадзянскай супольнасці. Але гэтая арыстакратыя праз немагчымасць увасабляць вярхоўную ўладу паступова страціла свае этнічныя абрысы і гістарычную свядомасць. Гэта быў досыць складаны працэс. Французская арыстакратыя была змушаная асімляваць арыстакратыю іншых народаў, улучаных у шасцікутнік. У выніку гэта ўзмацніла адцэнтравыя тэндэнцыі, якія спадарожнічалі спробам каралеўскай цэнтралізацыі. У гэтых абставінах каралі павінны былі змагацца са станам арыстакратаў або, прынамсі, процістаяць іх прэтэнзіям, нават калі гэты стан пачаткова быў адным з апірышчаў каралеўскай улады. Мы ведаем, што з гэтага атрымалася. Пасля таго як Людовік XIV канчаткова пазбавіў арыстакратыю яе паўнамоцтваў, палітычнай значнасці і ператварыў у паразітарны стан, дзякуючы спакусе залатой клеткі, якой быў двор Версаля, рэвалюцыя стала непазбежнай. Французская рэвалюцыя, па сутнасці, была перадусім антыарыстакратычнай, а затым ужо антыманархічнай. Не будзе перабольшаннем сказаць, што «вялікія дзеячы» 1789 году ўрэшце рэшт падштурхнулі да натуральнага завяршэння працэс, які французскія «сорак каралёў» развівалі стагоддзямі.

Паўстанне мяшанай французскай нацыі, якому паспрыяла рэвалюцыя, насамрэч паказала, *што* страціў прывеліяваны стан: разам са сваімі абавязкамі ён страціў сваё апраўданне. Гэта прывяло да з'яўлення канцэпцыі нацыянальнай дзяржавы, якая поруч з рэвалюцыйнымі войнамі пакрысе апаноўвала свядомасцю еўрапейскіх народаў. Урэшце сфарміраваная ці, дакладней, створаная дзяржавай, французская «нацыя» магла цяпер прэтэндаваць на валоданне гэтай самай дзяржавай. Гэтак узнікла французская рэспубліка.

Перад аблічам народжанай французскай нацыі (пагатоў яна стала заваёўніцай пры Напалеоне) народы Еўропы, атрымаўшы прызнанне ў якасці нацый, вядома, захацелі гэтак жа ўвасобіць сваю дзяржаву. У Нямеччыне і Італіі гэты палітычны рух за

[1] Горны масіў на паўночным усходзе Францыі, які складае заходнюю мяжу Верхнерэйнскай нізіны. — Зацем перакл.

«незалежнасць» і «нацыянальнае адзінства» у ідэйным сэнсе быў збянтэжаны рамантызмам. Праз тое, што гістарычная спадчына тут істотна рознілася ад французскай, многія італьянскія і нямецкія рамантыкі ўспрынялі нацыю і права нацыі на самавыяўленне адносна дзяржавы ў форме, радыкальна адрознай ад французскай канцэпцыі. Існавалі, вядома, рамантыкі (італьянскія і нямецкія), якія пераймалі французскія ідэі гэткімі, як ёсць, або таму, што яны выводзілі хрысціянскую эгалітарную свядомасць на больш высокі ўзровень.

Відавочна, што гэта зусім не той рух, які мы тут абмяркоўваем, гэта не той карэнны італьянскі і нямецкі рамантызм, што вызначыў ажно да першай паловы XX ст. «паралельны лёс» народаў. Нацыя, створаная французскай рэвалюцыяй ёсць дэмакратычнай, пераважна цэнтралісцкай, эгалітарнай і «антыкласавай», нават калі яе эгалітарызм і «антыкласавасць» не знайшлі свайго адлюстравання ў законе. Наадварот, нацыя «рамантыкаў» (возьмем гэты тэрмін у вузкім сэнсе, пра які мы казалі вышэй) сама па сабе не ёсць ані эгалітарнай, ані дэмакратычнай, ані цэнтралісцкай.

З гледзішча «рэвалюцыйнай» логікі, любая нацыя мае роўныя правы з іншымі. Але ўсё па-іншаму ў канцэпцыі італьянскага або нямецкага рамантызму, і нават у мове адчуваецца адрозненне (там, дзе французы казалі пра нацыю, немцы хутчэй згадалі б *Volk* ‘народ’). І таму клірык Вінчэнца Джаберці[2] гучна абвяшчае аб перавазе італьянцаў, тады як Ёган Готліб Фіхтэ[3] ўхваляе ўнікальнасць нямецкага народу ў свеце, у якім не засталося нікога, апрача масаў.

Усё гэта тлумачыцца досыць лёгка. У Францыі пераход ад панятку Імперыі да каралеўства фактычна азначаў пэўнага кшталту «звужэнне» геаграфічнага і ментальнага далягляду. Непазбежным вынікам гэткага сыходу ў сябе стала «самотная Францыя». І за больш-менш працяглы тэрмін гэта вяло да прызнання роўнасці з іншымі народамі, з усім Іншым. З іншага боку, вернасць панятку Імперыі мусіла абавязкова весці да візіі праўдзівага «палітычнага космасу», што ўлучаў у сябе ўсе народы, але ў герархічным уладкаванні. У той час, калі нацыянальная свядомасць народаў крывава разгортвалася ў гісторыі Еўропы, Людвіг ван Бетховен узрушваў дух свайго часу, ствараючы дзівосную Дзявятую сімфонію, якая ёсць гімнам радасці ўсяго чалавецтва, чыя гісторыя стала глабальнай. Таксама Бетховен выкрэслівае прысвячэнне сваёй «Гераічнай» сімфоніі[4], калі Банапарт ператвараецца ў Напалеона, але, з іншага боку, ён зусім не ў стане ўявіць сабе песню наноў задзіночаных народаў у новым космасе без лідэра, які яго спараджае, узначальвае і арганізуе. Тут мы пазнаем дзве непарыўна звязаныя, «варожыя душы», якія жылі ўнутры рамантыкаў...

[2] Вінчэнца Джаберці (італ. *Vincenzo Gioberti*, 1801—1852) — італьянскі філосаф, дзяржаўны і палітычны дзеяч, святар; вядомы сваім змаганнем з псіхалагізмам у філасофіі і работамі, у якіх ён імкнуўся даць палітыцы філасофскае абгрунтаванне. — Зацем перакл.

[3] Ёган Готліб Фіхтэ (ням. *Johann Gottlieb Fichte*, 1762—1814) — нямецкі філосаф. Адзін з заснавальнікаў групы кірункаў і філасофіі, вядомай як суб'ектыўны ідэалізм, які развіўся з тэарэтычных і этычных работ Імануіла Канта; таксама пісаў работы з палітычнай філасофіі, дзеля чаго часта ўспрымаецца як бацька нямецкага нацыяналізму. — Зацем перакл.

[4] Сімфонія № 3 («Гераічная») — сімфонія Людвіга ван Бетховена. Пачаткова была напісаная ў гонар Напалеона, яго лёсу і гераічнай дзейнасці, але пазней, праз расчараванне ў палітыцы Напалеона, Бетховен выкрэсліў імя Напалеона з партытуры. — Зацем перакл.

ІНДАЕЎРАПЕЙСКІЯ ПАЛІТЫЧНЫЯ СТРУКТУРЫ І РЫМ

Вернемся да рымскай ідэі *imperium*, а таксама да палітычнага перакладу, які мы тут прапанавалі. Першыя індаеўрапейскія супольнасці, пра якія мы ведаем, дзякуючы кампаратыўным даследаванням, характарызуюцца досыць відавочным, дзіўным кантрастам паміж суворай дысцыплінай, што існуе ўнутры падстаповай сацыяпалітычнай ячэйкі, «патрыярхальнай сям'і», клану, і досыць выяўленай тэндэнцыяй да анархіі для ўсяго, што тычыцца дачыненняў гэтых ячэек паміж сабой. Насамрэч, гэты кантраст, шчыльна звязаны з дынамікай індаеўрапейскай гісторыі, ёсць толькі сучаснай перспектывай. Сацыя-палітычная рэальнасць той далёкай эпохі (ранні неаліт), калі індаеўрапейцы выходзяць на арэну гісторыі, сапраўды ёсць рэальнасцю невялікай групы — клану. І дачыненні паміж кланамі падобныя паводле сваёй прыроды на тыя, што ўсталёўваюцца ў іншыя эпохі паміж гарадамі і дзяржавамі. Адсюль і ўражанне «анархіі», хутчэй ілюзорнае, калі прыняць пад увагу этнічнае адзінства індаеўрапейцаў і паспрабаваць высветліць, якім было іх грамадства.

Але тады не існавала індаеўрапейскага грамадства ў сучасным разуменні. Індаеўрапейцы не ўсведамлялі на сацыяпалітычным узроўні свайго адзінства, бо не мелі (і не маглі мець) усведамлення таго, што, паводле нашага меркавання, іх аб'ядноўвала.

Панарама
Рымскага форума
(*Forum Romanum*) —
цэнтра палітычнага
і эканамічнага жыцця
старажытнага Рыма,
захаванага
да нашых дзён

Трыумф імператара Марка Аўрэлія (161—180 гг.). Барэльеф з ніжняй часткі аркі Марка Аўрэлія ў Рыме

Гэтага ўсведамлення індаеўрапейцы маглі дасягнуць толькі паступова, калі ў пазнейшую эпоху яны сталі выходзіць са сваёй ізаляцыі ды спаборнічаць з іншымі этнасамі і культурамі. Зрэшты, гэты працэс адбываўся не без цяжкасцяў і амаль ніколі напоўніцу не завяршаўся. Вялікія саюзы «суперплямёнаў», сфарміраваныя ў звязку з міграцыямі і першымі пасяленнямі ў новых краінах сярод розных народаў, былі, як правіла, непрацяглымі ды мелі тэндэнцыю да распаду. Усталяванне каралеўскай улады, якая пачаткова забяспечвала арганізацыю і дысцыпліну племені цягам перасоўванняў (этымалагічна: кароль-*rex* — «той, хто паказвае шлях наперад»), мела выбарны і часовы характар. Калі яна, паводле сваёй прыроды намагалася ўмацавацца і стаць спадчыннай, дык заўсёды сустракала супраціў лідэраў кланаў пасля завяршэння заваёваў.

Менавіта з гэтай прычыны раннюю гісторыю індаеўрапейскіх перасяленцаў у іншых месцах часта блытаюць з павольнай дэградацыяй манархічнай улады і «рэатамізацыяй» супольнасці. У прыватнасці, гэтак здарылася з грэкамі і кельтамі. Але ў іншым месцы адбылася інстытуцыялізацыя манархіі коштам усёй індаеўрапейскай традыцыі (куль-

турнай і генетычнай). Гэтак было ў горадзе Нэса[5], які даў сваё імя хетам[6], а таксама ў некаторых германскіх плямёнах, якія вычарпалі свой патэнцыял на берагах Міжземнага мора.

Агулам, індаеўрапейскія народы напоўніцу спазналі патрэбу захавання самабытнасці, прымаючы наступствы пашырэння культурных і геапалітычных даляглядаў, што вынікала з поступу «неалітычнай рэвалюцыі». Але ў межах старажытнага свету толькі рымляне здолелі стварыць сінтэз паміж даўгавечнасцю, вернасцю сабе ды сваім караням і поўным разуменнем «касмічнай складанасці». Гэты сінтэз мае імя, выграviраванае ў гісторыі загалоўнымі літарамі — *imperium*.

Адразу папярэдзім, што панятак *imperium* не варта блытаць са словам *імперыя*, нават Рымскай. Няма ніякага сумневу ў тым, што праўдзівую сутнасць *imperium* ды найбольш поўную сваю рэалізацыю мы бачым у стварэнні Рымскай рэспублікі, а не ў спробах захаваць пост'юліянскую Імперыю. Насамрэч, *imperium* адлюстроўвае імкненне да касмічнага парадку, і менавіта ён арганізуе людзей герархічна. У тэорыі і практыцы *imperium* з'яўляецца антыподам якога-кольвек «універсалізму». Яго ні ў якім разе нельга разумець як нешта, што імкнецца звесці чалавецтва да аднаго і таго самага, але як тое, што імкнецца захаваць разнастайнасць у свеце, які няўхільна ідзе да аб'яднання.

Рымляне хацелі захаваць свае гарады, сваё *jus* 'права' (бо паводле свайго светагляду ўспрымалі ўсё праз звычай і права). Але гэтае іх імкненне да аўтэнтычнасці лагічна прыводзіла да патрэбы прызнання ўсяго Іншага. Менавіта ў гэтым заключаецца іх палітычная веліч, што, дарэчы, яны выдатна ўсведамлялі. І можна таксама сцвердзіць, што кампанія заваёваў для Рыма была толькі «аспектам» іншай кампаніі, чыста абарончай. Не варта забывацца, што слова *urbs* (лац. 'горад') мае індаеўрапейскае паходжанне і значыць яно «сховішча, абароненае ад вады». У свеце, дзе ў выніку неалітычнай рэвалюцыі народы выйшлі з ізаляцыі і ўваходзілі ў складаны комплекс шчыльных дачыненняў, рымскі *imperium* быў нічым іншым, як прагрэсуючым ростам абароненай прасторы ўласнага *urbs*. Узводзячы муры, за якімі рымскі грамадзянін быў упэўнены, што можа жыць паводле свайго рытму і свайго права ў той ступені, у якой іншыя дзеля патрэбаў ды ўзаемнасці карысталіся той жа гарантыяй.

Арганізацыйна і свядома адмаўляючы любы ўніверсалізм, любое *reductio ad unum* (лац. 'звядзенне да аднаго'), *imperium* ёсць палітычнай з'явай, то бок рэалістычнай, а не ўтапічнай. *Imperium* герархічны. Кожны тут захоўвае сваё *jus*, уласнае права: кожны народ мае права кіраваць сваім горадам паводле ўласных юрыдычных традыцый. Але ў дачыненнях, якія складваюцца паміж людзьмі з розных гарадоў, або паміж самімі гарадамі, *jus romanus* заўсёды пераважае над *jus latinus*, якое ў сваю чаргу, мае прыярытэт над усімі астатнімі. І там, дзе нельга карыстацца ні *jus romanus*, ні *jus latinus*, дзейнічае (прынамсі, павінна быць ужытае) *jus gentium* (лац. 'права народаў, міжнароднае права') — тыпова рымская абстракцыя для вызначэння агульных пастановаў у правах для ўсіх народаў. У межах *imperium* Рым мае абсалютную перавагу, якая развілася натуральным чынам, дзякуючы дасканалай юстыцыі, бо менавіта ён задумаў і арганізаваў гэты парадак, у якім кожны мае належнае ад Гісторыі, якая ёсць *fatum* (лёс).

У сваёй мастацкай мроі грэкі таксама намагаліся стварыць сінтэз паміж уласнай ідэнтычнасцю і фатальнай патрэбай ва ўдзеле ў «пашырэнні» свету, але пашырэнні толькі ў межах элінізму. У выніку яны намагаліся «прыручыць» вайну, ператвараючы прыродную агрэсію ў рытуал з дапамогай *агона* (арэны, спаборніцтва), які ахопліваў усе грамадзянскія праявы ў полісе. Алімпійскімі гульнямі яны ўсё адно хацелі, хаця б перыядычна, забяспечваць пан'элінскі парадак. І мір, усталяваны гэтым парадкам, у значнай ступені вынікаў з трыумфальнай пастаноўкі на агоне.

Гэтую элінскую мрою Рым перажыў і ажыццявіў ва ўсім свеце. Рымляне не «прыручалі» вайну. Наадварот, яны інстытуцыяналізуюць яе, ведаючы, што вайна — гэта ўсяго толькі адно з відовішчаў, што ўвесь час паўстае перад позіркам двухаблічнага Януса. Бо і мір, *pax romana*, таксама інстытуцыялізаваны. Гэта больш не гульня, якая дазваляе «прыручыць» вайну, але, наадварот, парадак унутры *imperium*, які ўзнікае ў выніку вайны, а таксама прызнанне прынцыпа вечнай вайны паміж народамі *imperium* і тымі, хто ёй

[5] Канес, Канеш, Неса, Неша — адзін з гарадоў Малой Азіі II тыс. да н. э., знаходзіўся на паўднёвым ўсходзе ад горада Хатусас (Хаці) на мяжы сучасных вобласцяў Ёзгат і Кайсэры ў Турцыі. — Зацем перакл.

[6] Індаеўрапейскі народ бронзавага веку, які жыў у Малой Азіі, дзе стварыў Хецкае царства; саманазва хетаў *Nesili* або *Kanesili* паходзіць ад назвы горада Неса. — Зацем перакл.

«Вусны ісціны» — антычная акруглая мармуровая пліта з выявай маскі Трытона (або Акіяна), датаваная IV ст. да н. э. і размешчаная з XVII ст. у царкве Санта-Марыя-ін-Касмедын у Рыме

яшчэ не належыць. І праз тое, што *imperium* уяўляе парадак, асвечаны фатумам, многія народы, урэшце рэшт, звяртаюцца да рымлянаў і просяць дазволу ўвайсці ў склад імперыі (за выняткам спробаў адмовы ад заключанай дамовы, прыкладам, калі галы звяртаюцца па дапамогу да Рыма супраць германцаў, а затым падымаюць паўстанне супраць парадка, якім яны ўжо карыстаюцца, зрэшты, безпаспяхова).

«*Regere imperio populos, Romane, memento / parcere victis ac debellare superbos*» (*«Ты ж, о рымлянін, памятай — дзяржаўна ўладарыць народамі; // Будзе ў гэтым мастацтва тваё, каб мір пашыраць // Літасць пакорным даваць і вайной скараць ганарлівых»)* — гэтак гальскі паэт Вяргілій вызначае місію, ускладзеную на рымлянаў. Вызначэнне нагэтулькі трапнае, што, калі Рым знікне, народы Еўропы адчуюць моцны сум па «рымскім парадку», і ўсяляк марна будуць намагацца яго ўзнавіць. Рым тады стане сінонімам «палітычнага ладу», а Цэзарам, імператарам назавуць носьбітаў суверэннай улады, адказных за падтрыманне парадку.

ЗАХАВАННЕ РАЗНАСТАЙНАСЦІ Ў НАДНАЦЫЯНАЛЬНАЙ АРГАНІЗАЦЫІ

Можна было б запярэчыць, што *imperium* прывёў насамрэч да ўніверсалізму, да этнічнага хаосу, супраць якога ствараўся, і што ён змог пратрымацца ўсяго некалькі стагоддзяў перад тым, як прыйсці ў заняпад ды знікнуць. «*Orbi fecisti quod prius urbis*

erat» *(«Тое, што светам было, горадам стала адным»)* спяваў у гімне Рыму іншы кельцкі паэт, названы Руціліям Намацыянам[7], які жыў пры Ганорыі[8]. Паэт меў рацыю, але варта дадаць, што Рым, вядома, не хацеў гэтага. Усё ў гісторыі мае сваю меру. Нішто не ёсць вечным і абсалютным. Ідзецца пра волю схіліць гісторыю на свой бок, надаць ёй форму. За той кароткі дзень, што рымляне пражылі ў гісторыі, яны сцвердзіліся ў параўнанні з іншымі ды насуперак ім, рэалізуючы свой праект існага *imperium*. Яны рабілі гэта нагэтулькі доўга, колькі самі існавалі. Бо *imperium* прыходзіць у заняпад адно тады, калі няма саміх рымлянаў, калі «Рыму няма больш у Рыме».

Магчыма, не адразу было заўважна, што апошнія нашчадкі народу загінулі на палях боек, а мо і наадварот. Але гэта старанна хавалася. Рабілі выгляд, нібы верацьу тое, што называныя рымлянамі ўсё яшчэ былі імі насамрэч. Апошні з рымлянаў, мабыць, ведаў, што быў ім. Ён не зважаў на варты жалю падман заўтрашняга дня і навучыўся смяяцца над гэтым па-свойму, жорстка, з пагардай, але і са спагадай. Мабыць, калі ён узводзіў на пасад консула або сенатара свайго каня, ён непрыкметна казаў нам, што з таго моманту не стала больш праўдзівых рымлянаў і ўсе маглі быць імі...

Дзякуючы прамысловай рэвалюцыі чалавецтва ўвайшло сёння ў перыяд глабалізацыі. Ніводзін народ не можа пазбегнуць гэтай планетарнай перспектывы і мроіць аб ізаляцыі бессэнсоўна. Сусветны парадак ёсць абавязковым. Ён непазбежны ў больш-менш аглядным адрэзку часу. Вялікая палітыка будучыні не можа быць зразуметая і здзейсненая, калі не будзе мець на ўвазе тое, што Эрнст Юнгер[9] называў *Weltstadt* (ням. ‘сусветная дзяржава’), сусветны парадак у якасці матыву і мэты. Сімптомы ўжо праявіліся: Ліга Нацый, затым Арганізацыя Аб'яднаных Нацый — на ўзроўні ўтопіі; савецкая і амерыканская імперыі — на практыцы.

Але ўсё сведчыць пра тое, што Злучаныя Штаты, як і Савецкі Саюз, не могуць быць заўтрашнім Рымам. Гэтыя «блокі», якія, як могуць, намагаюцца арганізаваць абсяг наяўнай у іх, дзякуючы тэхнічнай рэвалюцыі, улады, нагадваюць хутчэй Егіпет часоў фараонаў і тэакратыі ўрадлівых земляў Паўмесяца[10]. Аднак фактам ёсць тое, што цяперашняяя глабалізацыя патрабуе касмічнага парадку. Ці будзе гэты парадак «імперскім» альбо «рэспубліканскім» у французскім сэнсе гэтага слова, то бок эгалітарным? Ніхто не можа прадказаць гэта, бо гістарычная прышласць застаецца вольнай. Мы можам хіба што браць на сябе абавязак у тым ці іншым сэнсе. Эгалітарнае вырашэнне, якое мае на ўвазе «Усеагульную Рэспубліку», азначае звядзенне чалавецтва да Аднолькавага, з'яўленне «ўніверсальнага тыпу» і глабальную стандартызацыю.

«Імперскае» вырашэнне, паўторым яшчэ раз, ёсць герархічным. Калі свабода ў эгалітарнай дыялектыцы ёсць абсалютам, які процістаіць іншаму абсалюту (адмаўленню свабоды), то ў «імперскай» дыялектыцы яна нішто іншае, як адноснасць, беспасярэдне звязаная з паняткам сацыяльнай адказнасці. У *imperium* абсалют — гэта права найлепшага ў адпаведнасці з культываванымі чалавечымі якасцямі. Але *imperium* — гэта таксама і адзіны спосаб захаваць адрозненні ў глабальнай перспектыве праз *unicuique suum* (лац. ‘кожнаму сваё’), што прызнае падставовы факт няроўнасці каштоўнасцяў і асобаў.

З вузка псіхалагічнага гледзішча непрыязнасць, якую маюць многія сепаратысты і рэгіяналісты да эгалітарнай «рэспубліканскай» ідэі, цалкам апраўданая. Аднак яны сур'ёзна падмануліся б, уяўляючы, нібы замены існага парадку на «ўніверсалісцкі» было б досыць для вырашэння іх праблемаў. Бо ўніверсалісцкая «Рэспубліка», распрацаваная дзеячамі 1789 году ёсць нічым іншым, як праваобразам на нацыянальным узроўні Сусветнай эгалітарнай дзяржавы, яшчэ большым механізмам ураўнілаўкі, чым той, што стварылі якабінцы[11].

[7] Клаўдзій Руцілій Намацыян (лац. *Claudius Rutilius Namatiānus*) — рымскі паэт і дзяржаўны дзеяч пачатку V ст., родам з Галіі, язычнік. Цытата з паэмы «Аб вяртанні на радзіму», лац. «*De reditu suo*»). — Зацем перакл.

[8] Флавій Ганорый Аўгуст (лац. *Flavius Honorius Augustus*, 384—423), першы заходне-рымскі імператар пасля падзелу імперыі на Заходнюю і Усходнюю, сын імператара Феадосія І. Яго кіраванне — перыяд трыумфу барбараў, пачатак распаду заходняй Рымскай імперыі. Пры ім готы захапілі і разрабавалі Рым. — Зацем перакл.

[9] Эрнст Юнгер (ням. *Ernst Jünger*, 1895—1998) — нямецкі пісьменнік, мысляр, адзін з галоўных тэарэтыкаў кансерватыўнай рэвалюцыі. — Зацем перакл.

[10] «Урадлівы Паўмесяц» — умоўная назва рэгіёну на Блізкім Усходзе, у якім у зімнія месяцы назіраецца падвышаная колькасць ападкаў, геаграфічна размешчаны ад Ніжняга Егіпту праз Палестыну да Міжрэчча. — Зацем перакл.

[11] Удзельнікі палітычнага клубу эпохі Вялікай Французскай рэвалюцыі, якія ўсталявалі сваю дыктатуру ў 1793—1794 гг. Атрымалі сваю назву ад клубу, што знаходзіўся ў дамініканскім кляштары св. Якуба. — Зацем перакл.

КАРНЭЛІУ КАДРАНУ. ЗМАГАННЕ І САМОТА

Герхард Петак

Герхард Петак — аўстрыйскі музыка,
аўтар *neofolk* і *martial industrial* праекту «Allerseelen»,
выдавец, вандроўнік, даследчык невядомых старонак
еўрапейскай гісторыі і культуры.

З ангельскай мовы пераклаў Аляксей Дзермант.

CIBEPIA

На здымку зправа налева: Карнэліу Кадрану, яго бацька Іон Кадрану і найлепшы сябр Іон Моца

Я слухаў велічную, змрочную прыгажосць, што сыходзіла з касетнага запісу старых спеваў ды маршаў. Адзінагалоссе сведчыла аб грамадзе, звязанай клятвай. Многія спевы мелі стрыманую, урачыстую атмасферу і перадавалі трагічны погляд на жыццё. У іх я адчуў рэха ваеннай эпохі, калі традыцыя і сучаснасць счапіліся ў смяротным ходанні. Гэтыя старыя запісы былі спевамі «Жалезнай Гвардыі», містычна-ваяўнічага рэлігійнага руху, які з'явіўся паміж дзвюма сусветнымі войнамі ў Румыніі ды існуе па сёння.

25 лютага 1992 г. Краявід рабіўся ўсё больш цямнейшым ды попельна-шэрым. Больш дэспатычным і пачварным. Я мінуў светлыя, вясёлыя фермы, якія ўбачыў з вакна цягніка пасля перасячэння вугорскай мяжы. Снег усё яшчэ ляжаў на зямлі, але шэры, падобны на вугаль. Пагоркі, палі, хаты станавіліся змрачнейшымі. Цягнік прыехаў у Копса Міцу, невялікае мястэчка блізу румынскага гораду Медыяш. Тут краявід паўстаў у суцэльнай чарноце, і я высветліў паходжанне гэтага агромністага ўсеабдымнага туману, які знішчыў усе колеры на колькі кіламетраў: дым і сажа цягнуліся з трубаў зусім збуцьвелага заводу. Гэта было валадарства Танатаса. Усё чорнае: дамы, хмызняк, нават лёд у барознах глебы. Апакаліпсіс. Манахромнасць. Завод быў на адным баку са станцыяй, а на іншым месціліся маленькія могілкі. Нават драўляныя крыжы былі чорнымі ад дыму і сажы. Прыступкі вялі да невялічкай, калісьці белай, царквы. У гэтым індустрыяльным змрочным краі, гэтай адзіноце, вырачанай на смерць, гэтай балючай цішыні, тыя маленькія могілкі здаваліся праявай ідыліі. Яны былі падобныя на вёску,

што выклікае адчуванне дому. Пасярод усяго гэтага безнадзейнага разбурэння рэальная смерць здавалася промнем надзеі, ачышчэннем, заспакаеннем. Паміж крыжоў гуляліся дзеці. Я зразумеў, чаму яны не рабілі гэта дзе-кольвек яшчэ. Малады румын сядзеў насупраць мяне. Ён адчуў мой жах. На ламанай нямецкай ён распавёў мне пра рэжым Нікалае Чаўшэску. Калі «Conducător»[1] меўся наведаць гэты раён, платы і фасады дамоў, праз якія ён праязджаў, наноў фарбавалі. Чорныя хмызнякі і дрэвы апырсквалі зялёнай фарбай. Заводы спыняліся на некалькі гадзінаў… Пасля таго як ён з'язджаў, трубы аднаўлялі свае выкіды, вывяргаючы ў наваколле цяжкія металы, душачы штодзённае жыццё вяскоўцаў анеміяй і свінцовай атрутай. Павольна цягнік пачаў рухацца. Мне было цяжка пазбыцца ўражання ад гэтага краявіду, дзе згубілася жуда смерці.

Абраз Арханёла Міхаіла з турэмнай капліцы ў Вакарашці

У Брашаве я сыйшоў з цягніка. У кнігарні знайшоўшы зялёную кнігу, работу Карнэліу Кадрэяну «Eiserne Garde» («Жалезная Гвардыя»), пачаў чытаць яе цягам майго знаходжання ў Румыніі. З захапленнем я чытаў жыццяпіс высакароднага і адважнага чалавека, які напаткаў смерць за свае пераканнані.

Карнэліу Кадрану нарадзіўся 13 верасня 1899 г. у Ясах[2], горадзе на паўночным усходзе Румыніі. Ён скончыў ваенную вучэльню, а калі яму было сямнаццаць год пайшоў на фронт у Карпацкіх гарах змагацца поруч з бацькам. Увосень 1919 г. пачаў вывучаць правы. У 1922 г. паехаў у Нямеччыну вывучаць эканоміку ў Берліне, але неўзабаве вярнуўся на радзіму, якая падобна да Нямеччыны ды многіх іншых краінаў стала полем бітвы паміж левымі і правымі сіламі. Карнэліу Кадрану быў чалавекам веры, які з самага юнацтва змагаўся супраць панцырнага матэрыялізму (*Panzermaterialismus*), што найбольш быў сканцэнтраваны ў камунізме. Перастрэлкі паміж варагуючымі бакамі адбываліся ўвесь час.

Разам са сваім таварышам Ёнам Моца ён абвясціў вайну супраць карупцыі, злачынных палітыкаў і бізнэсоўцаў для таго, каб спыніць іхныя махінацыі супраць румынскага народу. Колькі маладзёнаў таксама далучыліся да іх. У пачатку кастрычніка 1923 г. іх арыштавалі. Нехта здрадзіў. Іх дапытвалі паасобку. Кадрану не быў пэўны, альбо адмаўляць усё, альбо настойваць на сваім. Ён вырашыў быць абсалютна шчырым і прызнаць, што яго група планавала забойствы і забастоўкі, скіраваныя супраць розных вайсковых і палітычных установаў.

Іх адправілі ў турму Вакарашці блізу Бухарэста, якая раней была кляштарам. Кадрану часта маліўся ў турэмнай капліцы, дзе знаходзілася ікона арханёла Міхаіла. Кадрану быў глыбока ўражаны гэтым святым рыцарам, што з узнятым мечам бароніць ад цмока.

Панцырны матэрыялізм (Panzermaterialismus) — слова, якое я вынайшаў. Гэты тэрмін выкарыстоўваецца для камуністаў, што заваёўваюць свет не праз ідэалогію, але праз сілу танкаў. Панцырны — значыць танкавы. Гэта метафара ўжываецца для брутальнага капіталізму/матэрыялізму.

[1] Рум. *conducător* 'лідэр, правадыр'. — Заўвага перакл.

[2] Насамрэч Карнэліу Кадрану нарадзіўся ў г. Хушы гістарычнай воласці Малдова. — Заўвага перакл.

Ніколі раней я не захапляўся нагэтулькі прыгажосцю іконы святога, але я адчуваў абавязаным гэтай выяве ўсёй сваёй душой. Святы арханёл здаваўся жывым. Я палюбіў гэты абраз (Alexandra von Randa. Lebende Kreuze).

Гэтак саспеў план стварыць ваенізаванае згуртаванне веры, у якім спалучыліся містычная і вайсковая якасці арханёла. Яно будзе названае *Legiunes Achanghelul Mihail* («Легіён Арханёла Міхаіла»). Мастак, які сядзеў разам з Кадрану, зрабіў некалькі копій для яго. Адгэтуль Кадрану заўжды насіў з сабою маленькую іконку арханёла.

У канцы сакавіка 1924 г. распачаўся судовы працэс. Зноў яны ва ўсім прызналіся. Але праз тое, што ніводзін з іх планаў не ажыццявіўся, яны былі апраўданыя. Карнэліу Кадрану вярнуўся ў Ясы з двума рознымі выявамі арханёла. Большая выява была асвечаная ды змешчаная на алтар у бажніцы св. Спірыдона. Але праз колькі дзён яны зноў мелі сутыкненне з паліцыяй. У траўні таго ж году Кадрану разам з таварышамі пачаў будаўніцтва ўласнага дому ў мястэчку Унгені. Праз некалькі тыдняў салдаты і паліцыя атачылі будынак і арыштавалі іх. У часе перамоваў многіх з іх жорстка збівалі. Бацькі і выкладчыкі студэнтаў-прыхільнікаў Кадрану засведчылі катаванні ў дактароў і склалі дэкларацыю супраць неапраўданага гвалту.

Кадрану сышоў у горы Рарэу блізу Чымпулунга на некалькі тыдняў, вырашаючы, ці працягваць сваё змаганне у Румыніі, ці пакінуць краіну. У гарах ён жыў у збудаванай уласнаруч з галля хаціне, пастухі прыносілі ежу. Пакідаючы горы, ён прыняў рашэнне, і адгэтуль з ім заўсёды быў зараджаны пісталет, гатовы для выкарыстання, калі б хтонебудзь намагаўся стаць упоперак ягонага шляху.

У кастрычніку 1924 г. ён выступіў у якасці юрыста аднаго са сваіх катаваных таварышаў. У зале судовага паседжання знаходзіліся шэф паліцыі Манчыу ды некаторыя яго падначаленыя, адказныя за жорсткія допыты і катаванні. Кадрану застрэліў шэфа і параніў двух паліцыянтаў, і праз гэта зноў быў увязнены. Нават ягоны бацька і шмат хто з сяброў таксама былі арыштаваныя. Да Калядаў амаль усе былі вызваленыя, але Кадрану адзін заставаўся ў турме. Была суворая зіма. Сівер завіваў снег у камеру праз шчыліны ў дзверах і вокнах. У вязніцы Кадрану быў да траўня 1925 г. За гэты час ён набыў шмат прыхільнікаў у народзе, ягоны учынак зрабіў яго знакамітым. Тысячы юрыстаў з усёй Румыніі былі гатовы бараніць яго ў судзе. 20 траўня 1925 г. адбыўся судовы працэс. Карнэліу Кадрану быў апраўданы. Ён адмовіўся ад паслуг адвакатаў і бараніў сам сябе. На вуліцах яго вітаў натхнёны натоўп.

24 траўня 1927 г. Кадрану разам з пятнаццаццю блізкімі таварышамі засноўвае «Легіён Арханёла Міхаіла» — духоўны рух, які злучыў змаганне і ўсамотненасць, ініцыятыву і ініцыяцыю. Народніцкі дух і хрысціянскі містыцызм стварылі стрыжань, вайсковы этас, які меў ідэалам змагарнага арханёла. Вера, любоў, самаахвярнасць, справядлівасць, шчырасць, гонар, таемнасць — складалі падставовыя прынцыпы арганізацыі. Легіён увасабляў жалезны этас, які меў вялікае падабенства з каштоўнасцямі сярэднявечнага рыцарства, дактрынай стараіндыйскай Бхагават-Гіты і бусідо японскіх самураяў: кшатрыйскі характар, культавы, ваяўнічы псіхічны настрой, містычна-вайсковы авангард. Для легіянераў іх вайна супраць панцырнага матэрыялізму і ўсіх светапоглядаў, якія ўзвышалі матэрыю над духам, была чынам веры. Яны хацелі пераўзысці свет. Кадрану ў сваіх запісах часта казаў, што не важна, ці перамогуць яны, ці прайграюць, найважнейшым было тое, што яны дзейнічалі з жалезным адзінствам.

8 верасня 1927 г. дваццаць шэсць легіянераў упершыню прысягнулі свайму згуртаванню. Кожны з іх прынёс жменю зямлі з розных рэгіёнаў краіны. Карнэліу Кадрану злучыў зямлю і ўрачыста напоўніў ёю невялікія скураныя мяшэчкі. Гэтая «зямля продкаў» стала таксама найменнем газеты, заснаванай Легіёнам. Адгэтуль яны трымалі гэтыя мяшчэкі пад зялёнымі кашулямі, якія сталі ўніформай легіянераў.

Ад самога пачатку яны падкрэслівалі, што іх рух не мае нічога супольнага з палітыкай. Яны ўтварыліся як сакральная супольнасць, а не партыя, менавіта таму ў іх і не было праграмы. Яны не хацелі іншай праграмы, апрача паклікання да дзеяння

ў якасці кузні духоўнай зброі, дзе мае быць створаны новы чалавек, які развівае псіхічна-духоўныя сілы. Святая вайна, якую вялі легіянеры пачыналася з саміх сябе. Для таго каб пераўзысці асабістыя заганы, яны крытыкавалі памылкі і слабасці адзін аднаго. Іхнай мэтай было ачышчэнне сябе, узыходжанне да ўзроўню арханёльскай душы, да рыцара Міхаіла. Імкненнем Кадрану было абнаўленне Румыніі і наданне высокародства яе жыхарам. Ягоная канцэпцыя народу як нацыі была адрозная ад звыклага разумення гэтага слова. Народ зазнае росквіт тады, калі становіцца адзіным і змагарным. Нават калі ўсяго некалькі асобаў рэалізуюць гэтыя прынцыпы, яны, насамрэч, і складаюць народ. Меркаванне большыні не ўлічваецца. Кадрану быў таксама невысокага меркавання пра дэмакратыю. Яму здавалася бессэнсоўным абіраць палітыка, гэтаксама як абіраць пілота для самалёта. Яму не падабаліся шматлікія непатрэбныя прамовы, фальшывыя абяцанні, крывадушнае стаўленне, пустыя словы палітыкаў, і ён не хацеў, каб яго легіянеры збіралі грошы для арганізацыі або хадзілі ў людзі, раздаючы прапагандысцкія брашуры. Легіянеры не гандлююць сваёй верай. Іхны шлях быў у стрыманым, самотным дзеянні. Кадрану адрынаў любыя ілжывыя выбары. Ягоная ўлада грунтавалася на цішыні. Мабыць, ён ведаў дэвіз сярэднявечнага чараўніцтва: «Ведаць. Жадаць. Рызыкаваць. Маўчаць».

Мы жывем у час, калі грошы ўсемагутныя. Але для змагання і перамогі легіянераў грошы і матэрыя не маюць значэння. Праз наш дзёрзкі чын мы парываем з ментальнасцю, якая пануе ў цяперашнім свеце. Мы забіваем свет унутры нас ды замяняем яго ўзвышаным светам, які сягае зораў. Абсалютызм матэрыі зрынуты. Замест яго мы ўсталёўваем валадарства духу і этычныя каштоўнасці. Мы не адмаўляем ані існавання, ані мэтазгоднасці, ані патрэбы матэрыі ў гэтым свеце, але мы адмаўляем ёй у праве на абсалютную ўладу і заўжды будзем адмаўляць гэта. Вычварэнне натуральных адносінаў матэрыі і духа забіла ўсе сілы, усю веру і надзею ўнутры нас (Corneliu Zelea Codreanu. Eiserne Garde).

Канцавы стан, які быў мэтаю легіянерскай грамады, — удасканаленне духоўнага свету і аднаўленне фізічных ды маральных якасцяў румынскага народу. Сістэма карысці і камфорту, матэрыяльнага ўзбагачэння і тэхнічнага прагрэсу застаецца падпарадкаванай мэтай. Канцавая мэта камуністычнага грамадства заключаецца збольшага ў стварэнні гэткай сістэмы матэрыяльнага жыцця. Яно беспрынцыпна і бязлітасна імкнецца стварыць усё дзеля высокатэхнічнага прагрэсу, які дазваляе матэрыяльнае задавальненне і бясконцую вытворчасць (Alexandru Cantacuzino. Zwischen der Legionärswelt und der kommunistischen Welt).

Гэткая строгая духоўнасць рабіла «Легіён Арханёла Міхаіла» рэзкай апазіцыяй да ўсяго атачэння. Тым не менш усё больш і больш маладзёнаў далучалася да грамады, якую не прыймала большыня румынскіх святароў, нягледзячы на яе хрысціянскі містыцызм. Улады таксама не давяралі руху. Яны ўважалі іх сустрэчы, ціхія маршы, публічныя выступы, творы, чыя народніцкая рэлігійнасць мела вялікую прыхільнасць сярод людзей, за пагрозу грамадскаму парадку.

Урад пачаў ставіцца з яшчэ большай засцярогай да гэтай небяспекі, калі Кадрану вырашыў злучыць духоўны шлях з палітычнай актыўнасцю, стварыць сінэргію ініцыятывы ды ініцыяцыі. Кадрану заснаваў «Жалезную Гвардыю» ўвесну 1930 г. Легіён стаў часткаю гэтага новага руху. Разам з таварышамі ён ездзіў ад вёскі да вёскі. Яны насілі зялёныя кашулі і пандурскія шапкі[3] і часта неслі з сабою вялікі драўляны крыж, калі наведвалі вёску. Яны не давалі абяцанняў і не абвяшчалі праграмаў.

Мы не абяцаем грошы, алкаголь і пасады, мы не купляем чалавечыя душы за грошы. Легіянерскі рух нічога не абяцае і не прапануе спакусаў (Corneliu Zelea Codreanu. Eiserne Garde).

Чым больш людзей пачало верыць у «Жалезную Гвардыю», тым больш падазронай, больш жорсткай станавілася рэакцыя афіцыйных уладаў. Сутыкненні і бойкі здараліся ўсё часцейшымі. Улетку 1930 г. газеты Легіёну «Legiunes Arhanghelul Mihali» і «Garda de

[3] Пандуры пачаткова — ў XVIII ст і да пачатку XIX ст. іррэгулярныя пешыя наёмныя войскі ў Аўстрыйскай і расійскай імперыях, пазней ў некаторых дзяржавах пандуры выконвалі паліцэйскія функцыі. — Зацем перакл.

Карнэліу Кадрану з жонкай Аленай

Fier» былі ўпершыню забароненыя. Кватэры і дамы абшуквалі на прадмет зброі і прапагандысцкай літаратуры пасля таго, як уладальнік бухарэсцкай газеты, які неаднойчы і рэзка атакаваў «Жалезную Гвардыю», быў застрэлены. У пачатку 1931 г. Кадрану ды іншыя легіянеры былі ўвязнены і зноў іх адправілі ў Вакарашці. Ікона Арханёла ўсё яшчэ вісела на сцяне турэмнай капліцы. Пасля трох месяцаў зняволення іх вызвалілі.

Чым больш на нас ціснуць цяжкасці, чым больш удараў і выпрабаванняў вітае нас з усіх бакоў, тым больш непахісна мы стаім перад абліччам і пад абаронай боскага пераможцы, Арханёла Міхаіла, пад грымотамі ды ў ззянні ягонага мяча. Для нас ён ужо не

мёртвая выява. Для нас ён паўстае жывым і магутным. Мы адчуваем ягоны дух у нашым згуртаванні. Удзень і ўночы мы нясем варту перад яго іконай ды яго ззяючым мечам (Corneliu Zelea Codreanu. Eiserne Garde).

У войнах перамагаюць тыя, хто разумее як зачароўваць таемныя сілы нябачнага свету з паветра, з нябёсаў і хто можа дамагчыся іхнай падтрымкі... Калі гэтыя сілы зачараваныя, яны дапамогуць вам, дадуць вам адвагу, яны ініцыююць вашую перамогу. Яны насылаюць паніку ды жах на вашых ворагаў і паралізуюць іх дзеянні. Урэшце рэшт, перамога залежыць не ад матэрыяльнай падрыхтоўкі і матэрыяльных сілаў ваенных лідараў, але ад іх здольнасці дамагчыся дапамогі духоўных сілаў (Alexandra von Randa. Lebende Kreuze).

Часта паўтараныя словы Карнэліу Кадрану пра тое, што легіянеры абыякавыя да таго, ці выйграюць яны, ці прайграюць, — важнае сведчанне метафізічнага ментальнага стаўлення, вельмі блізкага да этыкі Бхагават-Гіты. У гэтых паэмах, якія нярэдка памылкова разумеюцца як апафеоз матэрыяльнай вайны, спакойная абыякавасць да поспеху і паразы, жарсці і болю, усхвалення і пагарды ёсць асновай этыкі. Гэта таксама падставовы ключ да разумення працаў вялікага італьянскага філосафа Юліуса Эволы (1898—1974), які высока цаніў Кадрану і сустракаўся з ім у Бухарэсце ў сакавіку 1936 г.

Карнэліу Кадрану ля берага Чорнага мора, 1935 г.

Менавіта вайсковыя паразы ў пачатку крыжовых выправаў, што выклікалі здзіўленне і жах, пазней дапамаглі ачысціць іх ад усіх засталых матэрыяльных аспектаў, скіравалі гледзішча з вонкавага на ўнутранае, з часовага да духоўнага аспекту. Параўноўваючы няўдалы канец крыжовых паходаў з каштоўнасцю таго, што ляжыць па-за ўдачай і няўдачай, таго, аб чым можна судзіць і за што ўзнагароджваць з пазіцыі іншага жыцця, мы наблізімся да нечага вышэйшага, што стаіць па-над перамогай і паразай, засяродзімся на суцэльнай каштоўнасці рытуальнага ды ахвярнага аспекту чыннасці, які рэалізуецца незалежна ад відавочных зямных вынікаў (Julius Evola. Rivolta contro il mondo moderno è un libro del filosofo e pensatore tradizionale).

Адважныя і творчыя людзі ніколі не ўважаюць жарсць і пакуты за канечную каштоўнасць — гэта спадарожныя станы: трэба імкнуцца і да першага, і да другога, калі хочаш дасягнуць чаго-кольвек (Friedrich Nietzsche. Der Wille zur Macht).

У этыцы легіянераў ахвярнасць, пакутніцтва і смерць мелі значэнне большае за жыццё. У творах Кадрану, Ёна Моца, Александру Кантакузіна любоў да ахвярнасці і вера ў смерць паўстаюць як жарсны ваяўнічы містыцызм, падобны да ваярскай этыкі і дактрыны дабраахвотнага выбару смерці ў светаглядзе японскіх самураяў, які, напэўна, знайшоў сваё сапраўднае выяўленне ў XX стагоддзі ў чыне пілотаў-камікадзэ і рытуальным самазабойстве пісьменніка Юкіа Місімы (1925—1970)... Трыумф волі, трыумф ахвярнасці.

Увосень 1932 г. Карнэліу Кадрану стаў палітычным кандыдатам у раёне Нямц. Зноў легіянеры вандравалі ад вёскі да вёскі, але замест таго, каб прываблiваць галасы пустымі

абяцаннямі, яны дапамагалі сялянам на палях, рамантавалі старыя дамы і цэркві, чысцілі брудныя плошчы ды ўзводзілі троіцы — патроеныя драўляныя праваслаўныя крыжы. Альтруістычная, самаахвярная праца ўразіла людзей. Рух павялічваўся, асабліва ў сельскай мясцовасці. Кадрану атрымаў больш як трыццаць тысяч галасоў. Ён стаў чальцом парламенту — дзіўны лёс для чалавека, які адмаўляў дэмакратыю, бо ў ягоных вачах праўда не залежыла ад большыні. Ён змагаўся з палітыкамі, якія ўзбагачаліся чужым коштам і патрабаваў смяротнага пакарання для тых, хто прылашчваў дзяржаўныя грошы.

На парламенцкіх выбарах ўлетку 1932 г. «Жалезная Гвардыя» атрымала семдзясят тысяч галасоў ды займела пяць месцаў. У газетах яе зноў часта называлі тэрарыстычнай арганізацыяй, фінансаванай Беніта Мусаліні. Калі Гітлер прыйшоў да ўлады ў Нямеччыне, легіянераў пачалі ілжыва вінаваціць ў тым, што яны хочуць зрабіць Трансільванію нямецкай.

Улетку 1933 г. некалькі сотняў легіянераў сабраліся збудаваць дамбу для вёскі, чые палі штогод затапліваліся, але іх сустрэла некалькі паліцэйскіх атрадаў з кулямётамі, іх збілі ды ўвязнілі на некалькі дзён. Гэты выпадак, гэтаксама як і шматлікія падобныя здарэнні, дадавалі «Жалезнай Гвардыі» горыч і нянавісць. Кадрану напісаў адкрыты ліст прэмьер-міністру, засцерагаючы яго, што «Жалезная Гвардыя» больш не будзе трываць гэтую несправядлівасць — легіянеры будуць бараніць сябе, гатовыя памерці за свае перакананні.

Напрыкацы снежня 1933 г. тры легіянеры застрэлілі прэмьер-міністра Ёна Дука на чыгуначнай станцыі Сіная. Плойму легіянераў арыштавалі і дапытвалі ўдзень і ўначы. Прапанавалі ўзнагароду за інфармацыю пра месцазнаходжанне Кадрану, якога сябры схавалі ў Бухарэсце. У красавіку 1934 г. тры легіянеры былі асуджаныя на дзесяць гадоў катаржнай працы.

У сакавіку 1936 г. Юліус Эвола наведаў Карнэліу Кадрану ў Каса Вэрдэ, «Зялёным Доме» у Бухарэсце. Капітан легіянераў быў знаёмы з Эволавай працай «Паўстанне супраць сучаснага свету» і быў рады таму, што Эвола асабліва зацікавіўся духоўнай асновай яго руху. Яны гутарылі пра этыку «Жалезнай Гвардыі», наведвалі сустрэчы розных «гнёздаў арганізацыі», якія былі не палітычнымі спатканнямі, але мелі рэлігійны характар. Як і ў царкве, тут не было месца канфліктам, нязгодам, няшчырасці ўнутры супольнасці. Абрады, малітвы і песні былі вельмі важнымі. Юліус Эвола быў асабліва ўражаны тым, што Кадрану звяртаўся да сваіх прыхільнікаў трымацца пастоў — нязвыклая з'ява для палітычнага краявіду XX стагоддзя. Кадрану тлумачыў Эволе, што кожны арганізм складаецца з трох прынцыпаў: формы, сілы і духу. Ён засяродзіўся на адным з іх. І гэта тычылася таксама руху, народу. Тут ён правёў выразнае адрозненне «Жалезнай Гвардыі» ад нацыянал-сацыялізма і фашызма. У той час, як фашызм засяроджаны збольшага на форме, нацыянал-сацыялізм на сіле, «Жалезная Гвардыя» надае найвялікшую ўвагу духу. Гэта кропка пачатку і канцавая мэта. Эвола апісаў сваю сустрэчу з Кадрану ў розных артыкулах і ў сваёй духоўнай аўтабіяграфіі «Il Cammoni del Cinnabro» («Шлях цынобры»). Эвола ўважаў Кадрану адным з найчысцейшых, найшчырэйшых ды найбольш высакародных асобаў, з якімі ён калі-кольвек сустракаўся. Калі аўтар «Паўстання», абвінавачаны ў перастварэнні фашыстоўскай партыі, быў у судзе ў 1947 г., ён бараніў сябе наступным чынам:

Агулам... ні ў водным з маіх твораў не было ані падбухторвання, ані простага ці ўскоснага заклiку да тэрарыстычных або незаконных дзеянняў. Паліцыя намагалася ўсталяваць абсурдную сувязь паміж статутам арганізацыі «Legione nera» («Чорны легіён») і адным выразам з майго твору «Арыентацыі», дзе было сказана, што трагічная сутнасць нашага часу вымагае пэўнага кшталту «легіянерства». Але я мушу патлумачыць, што гэта дакладна значыць: легіянерства не як арганізацыя, але як дух, унутранае стаўленне. Вось дакладныя мае словы: «Стаўленне таго, хто можа абраць цяжэйшае жыццё, хто працягвае змаганне, нават калі ведае, што бітва ў матэрыяльным сэнсе прайграная, і таго, хто трымаецца старога запавету аб тым, што вернасць магутнейшая за агонь»... Гэта тычыцца этычнага, гераічнага і духоўнага стаўлення.

У рымскай правінцыі Дакія, цяперашняй Румыніі, знаходзіцца шмат свяцілішчаў, збудаваных прыхільнікамі іранскага бога Мітры, які злучаў у сабе салярныя і хтанічныя элементы. Найвялікшы вядомы Мітрэум быў знойдзены ў Сармізагетузе, сённяшняй Гардзішцеа дэ Мунтэ. У гэтым даўжынёю ў дваццаць шэсць метраў храме археолагі знайшлі семдзясят восем маленькіх барэльефаў Мітры. Але яны выяўляюць сцэны, звязаныя з мітраічным культам — забойствам быка. Яно сімвалізуе трыумф духу над матэрыяй і адначасна чын стварэння — на большыні культавых твораў хвост быка заканчваецца снапамі. На адным вельмі прыгожым барэльефе з Рыму няма крыві, што выцякае з раны, а замест гэтага сыплецца зерне, ахвярная кроў быка. *Mysterium Mortis*. Без сумневу, існуе шмат сувязяў паміж культам Мітры рымскай антычнасці і хрысціянскім культам святога Міхаіла. Духоўная сувязь відавочная, але ў мітраізме стваральны сімвалізм змагання з быком знаходзіць больш выразнае выяўленне, чым у змаганні арханёла з цмокам. Ці была таксама сувязь паміж мітраізмам і «Легіёнам Арханёла Міхаіла»? Абедзьве касмалогіі маюць шмат супольнага. Нават калі Кадрану і не думаў пра гэты таемны культ, які злучаў персідскія, грэцкія і рымскія ўплывы, але калі ён засноўваў Легіён, то можна заўважыць шмат супольнага ў абедзьвюх грамадах. Само слова *легіён* нагадвае адзін з легіёнаў Рымскай імперыі. Існуе толькі адно сведчанне таго, што Рымская імперыя была важнай для Кадрану, — у чэрвені 1937 г. ён прывёз камень з помніку рымскаму імператару Траяну (53—117) ды змясціў яго ў сцяну ў «Каса Вэрдэ». Абедзьве супольнасці патрабавалі ад сваіх чальцоў, якія былі збольшага мужчынамі, высокай этыкі, духоўнага і ваяўнічага ладу жыцця, які злучаў у гарманічным балансе змаганне і ўсамотненасць, ініцыятыву ды ініцыяцыю. Абедзьве надавалі вялікае значэнне ахвярнасці. І ў абедзьвюх вайна прынцыпаў святла і цемры, духу і матэрыі грала вялікую ролю...

У 1936 г. Карнэліу Кадрану пачаў крытыкаваць сітуацыю, калі ўступленне ў «Жалезную Гвардыю» стала надта простым. Нягодныя і беспрынцыпныя людзі пачалі адзяваць зялёныя кашулі. Надта часта парадная кашуля руху з'яўлялася на публіцы, у кавярнях, корчмах... Ён патрабаваў больш строгіх прынцыпаў адбору.

У адкрытым лісце да караля Караля II у красавіку 1936 г. ён запатрабаваў, каб Румынія скасавала дачыненні з камуністычным рэжымам Расіі ды далучылася да альянсу Нямеччыны і Італіі. Кадрану рэзка крытыкаваў замежную палітыку караля.

Напрыканцы 1936 г. восем легіянераў выправіліся ў Гішпанію, каб прыняць удзел у грамадзянскай вайне. Сярод іх былі два кіраўнікі Легіёну: Ён Моца, Васіле Марын, а таксама Александру Кантакузіна. Яны прэзентавалі Франсіска Франка румынскі кінжал. 13 студзеня 1937 г. Ён Моца і Васіле Марын загінулі каля Махадагонды, блізу Мадрыда. Памерлых адправілі ў Берлін, дзе кіраўнікі Нямеччыны і Італіі ўсклалі вянкі на іхныя труны, а затым перавезлі ў Румынію. Іх пахавалі ў маўзалеі Моца-Марына ў Каса Вэрдэ. Яшчэ ў 1923 г. Ён Моца пісаў, што кіраўнікі руху павінны ахвяраваць сабою, каб іх ідэі сталі несмяротнымі: *«Мы ўсе маем жудасны дынаміт, непераможную ў бітве зброю, мацнейшую за танкі ды кулямёты: наш уласны попел»*. Александру Кантакузіна прамовіў: *«Гэтае шчыльнае суіснаванне са смерцю, гэтае вясёлае прысвячэнне смерці, прагна жаданае, выяўляе суцэльны вобраз маральнай асобы нашага легіянерскага пакалення ў сваёй агаломшвальнай непаўторнасці»*. На хаўтурах Кадрану трымаў слова ў бажніцы св. Іллі-Гаргані:

Мы будзем жыць у галечы ды выкаранім імкненне да матэрыяльнага ўзбагачэння ў саміх сабе. Мы будзем весці жорсткі і суворы лад жыцця ды забаронім раскошу і абжорства. Мы выключым ўсялякую спробу эксплуатацыі чалавека яго бліжнім. Мы вечна будзем ахвярнымі для нашай краіны. Мы абаронім легіянерскі рух ад усяго, што можа весці шляхам кампрамісаў і супраць усяго, што можа пагражаць яго высокім маральным стандартам.

Да снежня 1937 г. «Жалезная Гвардыя» стала трэцяй паводле велічыні партыяй у Румыніі. Пакрысе яна стала пагрозай для караля Караля II. У лютым кароль распусціў усе палітычныя партыі і ўсталяваў каралеўскую дыктатуру. Зноўку многіх легіянераў

Культавы барэльеф
у гонар бога Мітры са сцэнай
ахвярапрыношання быка,
II–III стст.

арыштавалі. 16 красавіка 1938 г. Кадрану таксама быў увязнены. Ён быў асуджаны на дзесяць гадоў катаржнай працы за здраду, падрыхтоўку узброенага паўстання і падбухторванне да грамадзянскай вайны.

У турме ён пачаў весці турэмны дзённік, запісы пабожнага чалавека, які ўжо ведаў, што вырачаны на смерць і мае ўсяго колькі месяцаў жыцця. Ягоныя думкі былі аб смерці і ўваскрашэнні, аб цемры і святле, пакутніцтве і містыцы, мроі, малітвы, меланхалічныя ўспаміны і злавесныя прадчуванні... толькі зрэдку ён бачыў сонечнае святло. З ягоных запісаў: *«9 траўня 1938 г. Звонку, на сонцы, на паветры і ў цеплыні я адчуваю суцяшэнне. Паміж штыкоў маіх ахоўнікаў, здаецца, што нябёсы дабраславілі мяне...*

15 траўня 1938 г. У маім сэрцы расце вера — вера ў Госпада...

29 траўня 1938 г. Боль за болем, пакута за пакутай, рана за ранай у целы і душы, магіла за магілай — гэтак мы пераможам...

3 чэрвеня 1938 г. Мы змагаемся, мы ахвяруем сябе, мы загінем, кроў ліецца з нашых грудзёў...

6 чэрвеня 1938 г. Цэлы дзень я быў побач з нашымі памерлымі. Я бачыў, як яны ажылі, як стаялі побач са мною. Яны прайшлі праз гэты пакой і сядзелі на гэтых дошках».

Скрозь сцены ён чуў знаёмыя спевы — спевы «Жалезнай Гвардыі». Турма была запоўненая легіянерамі. Але яму ні з кім не дазвалялі размаўляць. 15 чэрвеня 1938 г. Кадрану піша ў сваім дзённіку:

Усе вялікія людзі мінуўшчыны і цяперршчыны: Напалеон, Мусаліні, Гітлер і г. д. — імкнуцца да зямных перамогаў. Легіянерскі рух ёсць выключэннем. Яму рупіць, хоць усё яшчэ недастаткова, хрысціянская перамога ўнутры чалавека, асновы яго выратавання. Недастаткова! Адказнасць лідара вельмі высокая. Ён не можа цешыць вочы свайго згуртавання свецкімі перамогамі без адначаснай падрыхтоўкі да рашучага змагання, у якім кожная душа дасягне перамогі ў вечнасці альбо навечна будзе пераможаная.

Той, чыя вера не ведае межаў, павінен увайсці ў нашыя шэрагі. Але той, хто сумняецца або вагаецца, павінен трымацца далей ад нас... Нам не важна, пераможам мы ці прайграем, аддаючы нашае жыццё. Важна тое, што рушым да жалезнага звязу (Corneliu Zelea Codreanu. Eiserne Garde).

Найгоршы шлях — гэта раздрай. Легіянеры аддаюць перавагу ісці абмыльным шляхам і нават калі войска легіянераў трапіць у пекла праз гэта, калі яно задзіночанае, то заваюе пекла ды вернецца з перамогай (Alexandra von Randa. Lebende Kreuze).

Свой дзённік Кадрану вёў у турме Жылавы. Дзённік заканчваецца пасля пераводу ў турму Дафтаны ў сярэдзіне чэрвеня 1938 г. Увосень Кадрану перавезлі ў Рамніцул-Сарат. У напісаным з турмы лісце да сваіх легіянераў, ён выказаў расчараванне тым, што ў многіх паслядоўнікаў не хапіла мужнасці адстойваць свае перакананні, і яны адмовіліся ад сваёй веры. Ён шкадаваў, што прыцягнуў «Жалезную Гвардыю» да палітычнага змагання. Ці не было ўзыходжанне да ўлады заняпадам духу, ці не была духоўнасць зрынутая ў нізкія абсягі палітыкі — таго, што было працілеглым пачатковай канцэпцыі ордэна? Ці была яшчэ магчымай у XX стагоддзі сінэргія паміж магутай і духам гэткім чынам, як яна дасягалася ў старажытных культурах?

Уначы з 29-га на 30-га лістапада 1938 г. Кадрану і трынаццаць іншых легіянераў вярталі ў Жылаву. Паводле афіцыйнага паведамлення румынскага ўраду, транспарт быў атакаваны ў лесе невядомымі асобамі. Вязні здолелі вызваліць сябе і былі застрэленыя пры спробе збегчы. Наступным днём целы былі пахаваныя ў вайсковай турме Жылавы. Іх аблілі сернай кіслатою, а на магілы ўсталявалі саракатонны блок цэменту.

Два гады пазней адзін з паліцыянтаў сведчыў, што ён разам з іншым з дапамогай вяроўкі задушылі легіянераў, якія былі звязаныя па руках і нагах. Паклаўшы тварам на зямлю, яны стрэлілі ім у спіну для таго, каб інсцэніраваць спробу ўцёкаў. Легіянеры

былі эксгумаваныя ды змешчаныя ў зялёныя труны. Іх урачыста пахавалі ў двары «Каса Вэрдэ». Неўзабаве, да таго як расійцы ўвайшлі ў Румынію, парэшткі Карнэліу Кадрану перанеслі ў іншае месца, дзе яны захоўваюцца дагэтуль.

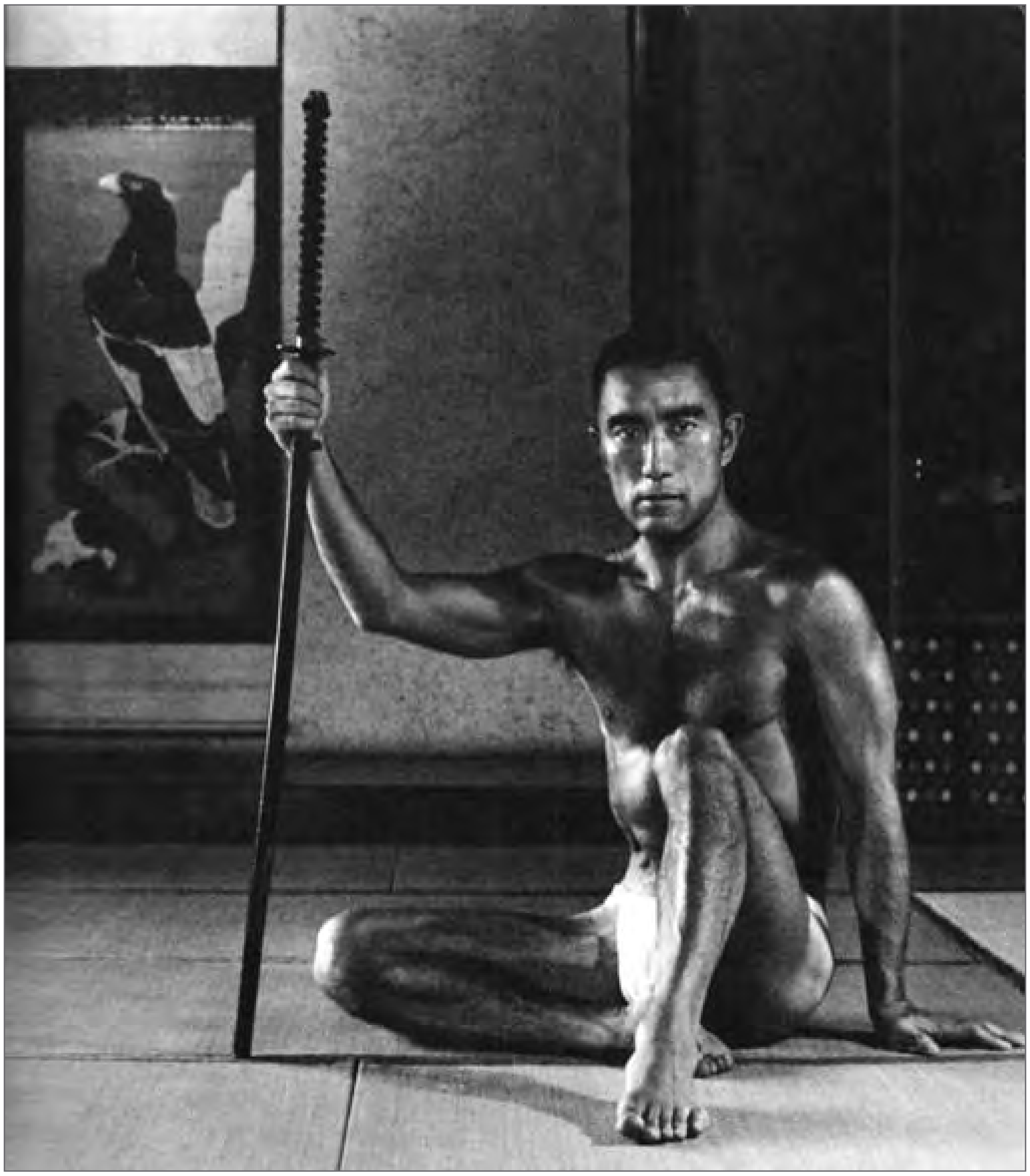
Ніводная традыцыя не дасканалая. Найлепшая прыносіць толькі імгненны перыяд міру, трыумфу або стабільнай раўнавагі. Чалавецтва спачывае ў гэты момант, але ведае, што яно павінна рушыць далей, бо вечны спакой — гэта смерць. Самыя яскравыя канфармісты паказваюць свае найлепшыя праявы, мабыць, тады, калі змушаныя змагацца за свой ідэал супраць сілаў, якія імкнуцца яго знішчыць. І традыцыя таксама выяўляе свае найлепшыя якасці не тады, калі яна ўніверсальна прынятая, але калі яе атакуюць і руйнуюць. Менавіта тады яна вучыць шукаць сваё ўласнае сэрца і жыць напоўніцу яе сэнсамі. У гэтым сэнсе найвялікшы трыумф, які можа дасягнуць якая-кольвек традыцыя — узгадаваць высакародных і годных паўстанцаў (Gilbert Murray. Euripides and His Age).

ЮКИО МИСИМА. ПОСЛЕДНИЙ САМУРАЙ

Константин Косяк

Константин Косяк — историк, журналист,
исследователь хорватского революционного движения усташей.
Сфера интересов — консервативная революция, геополитика, традиционализм,
национализм, межэтнические отношения.

Сiверъ



Юкио Мисима.
Фото Тамоцу Ято

О личности Юкио Мисимы можно говорить бесконечно. Самый читаемый японский писатель XX века. Пламенный патриот, традиционалист и одновременно носитель европейской культуры. Его творчество и личность до сих пор являются предметом жарких споров и дискуссий. Его жизнь представляет куда больший интерес, чем написанные им книги. За 45 лет своей жизни, Кимитакэ Хираока (а именно так по-настоящему звали японского писателя) успел прожить несколько человеческих жизней. Он успел освоить роли писателя, культуриста, актёра, режиссёра, лётчика, фотографа и даже возглавить восстание. Согласитесь, для жизни среднестатистического человека многовато.

ИСПОВЕДЬ МАСКИ

Мисима родился 14 января 1925 года в семье государственного служащего. Несмотря на заявления о происхождении от самурайского рода, на самом деле его предками были беднейшие крестьяне, не имевшие даже фамилии. Однако к началу XX века, его род достиг определенного положения в обществе. Дед Мисимы был очень влиятельным

Юкио Мисима
в начале писательской
карьеры

чиновником, занимавшим пост губернатора японской колонии на Сахалине. Бабушка была неуравновешенной, аристократичной женщиной, благодаря хлопотам которой внук полюбил искусство. Отец будущего писателя Адзуса был трудолюбивым и прагматичным человеком, занимавшим различные должности в Министерстве сельского хозяйства. Мать была тихой образованной женщиной, которая первой увидела тексты сына.

С самого детства Мисима был болезненным ребёнком. Его воспитанием занималась бабушка, старая больная женщина, страдавшая постоянными истерическими припадками. Условия, в которых рос юный Камитаке, трудно назвать приемлемыми: ему недоставало игр со сверстниками, в первую очередь родным братом и сестрой; шумные игры на свежем воздухе были под запретом, а встречи с родителями редкими. Мальчик прожил двенадцать лет под опекой властной женщины, которая во всем старалась подчинить волю ребёнка. Единственное, что не могла контролировать бабушка, это фантазии. По всей видимости, именно с этого всё и началось.

Благодаря протекции деда в шесть лет Камитаке поступает в элитную школу Гакусюин. Дети аристократов поступали на учёбу без сдачи экзаменов, однако будущему писателю из-за своего происхождения экзамен сдавать всё же пришлось. Мисима с лёгкостью сдал экзамен, который не вызвал у него трудностей: с пяти лет мальчик умел писать, читать, считать и даже пробовал свои силы в поэзии. Учёба в школе достаточно легко давалась подростку, лишённый уличных забав, он всё свободное время посвящал только ей. Друзей у Мисимы практически не было, сказывалось его социальное положение и физическая слабость. Однако, несмотря на все невзгоды, он оканчивает школу одним из лучших выпускников. За отличные успехи в учёбе он получил из рук самого императора серебряные часы. Это была единственная встреча Камитаке с императором, за которого впоследствии он отдаст свою жизнь.

После окончания школы Мисима поступает на юридический факультет Токийского Императорского университета, который оканчивает в 1947 году. После окончания университета поступает на государственную службу в Министерство финансов. Понимая, что не может совмещать работу и литературную деятельность, через год покидает работу, для того что бы полностью посвятить свою жизнь писательской деятельности. Это был по-настоящему волевой поступок, так как Мисиме пришлось отказаться от престижной работы в угоду писательству, которое, как известно, далеко не всегда приносит популярность и тем более материальные выгоды.

Писать Камитаке начал очень рано. Известный японовед и автор его биографии Джон Натан соотносит самую раннюю прозу, написанную Мисимой, с его учёбой во втором классе. Уже в ней просматривается безграничное одиночество автора. Начиная с седьмого класса, Мисима посещает известный литературный клуб, активно печатается и ежедневно пишет прозу, сочиняет стихи. До шестнадцати лет Мисима на полном серьёзе считал себя в первую очередь поэтом, а уже после прозаиком. После публика-

ции серии удачных рассказов, повести «Цветущий лес», а также занятия должности редактора журнала литературного клуба Мисима понимает, насколько он ошибался. Видимо, справедливо мнение, что отличные писатели получаются из плохих поэтов. В этот же период появляется его псевдоним — Мисима Юкио, что в переводе означает «Зачарованный Смертью Дьявол».

В 1949 году выходит первый роман автора «Исповедь маски», который приносит небывалую популярность автору. Такое признание у читателя было обусловлено стилем — роман написан в традиционном для японцев стиле автобиографии. В книге в яркой форме показаны переживания замкнутого подростка, его внутренний мир, размышления о смысле жизни. В этом произведении автор определил всё своё дальнейшее творчество. Чего стоит только одна цитата из книги, которая свидетельствует о том, что автор определил своё будущее ещё в молодости:

Все говорят, что жизнь подобна театру. Но для большинства людей это не становится навязчивой идеей, а если и становится, то не в раннем детстве, как у меня, — уже тогда я был твёрдо убеждён в непреложности этой истины и намеревался сыграть отведенную мне роль, ни за что не обнаруживая своей подлинной сути. Моя убеждённость подкреплялась крайней наивностью и отсутствием жизненного опыта, хотя где-то в глубине души таилось смутное подозрение — а вдруг остальные живут иначе? Нет, уверял я себя, все люди вступают в жизнь точно так же. Я оптимистично полагал, что стоит закончиться спектаклю, и занавес закроется сам собой. В этой вере меня поддерживала и убеждённость в том, что я непременно умру молодым. Со временем, однако, моему оптимизму, а точнее мечте, предстояло вынести жестокий удар.

Интерес у читателя вызывали признания в гомосексуализме, а также садистских склонностях. Доподлинно неизвестно, был ли Мисима гомосексуалистом или это всего лишь являлось плодом его фантазий. Некоторые исследователи его творчества полагают, что он не имел нетрадиционные сексуальные пристрастия или, как минимум, был бисексуалом. Другие считают, что гомосексуальные мотивы являются не более чем выдумкой автора, так как он был женат и в порочащих связях замечен не был.

Следующие книги автора имеют ещё больший успех. Роман «Жажда любви», написанный в 1951 году, будет включен UNESCO в список шедевров японской литературы. Благодаря простой истории любви молодой вдовы и садовника Мисима завоёвывает статус мастера психологической прозы.

Роман «Шум прибоя» увидевший свет в 1954 году по своей стилистике не похож на другие книги автора. Скорее всего, в то время Мисима ещё не выработал собственных «фишек», присущих только ему. События разворачиваются на острове, где живут простые и искренние люди. Мужчины зарабатывают ловлей рыбы, женщины собираранием жемчуга. Между бедным рыбаком и девушкой из состоятельной семьи зарождаются чувства. Понятное дело, находятся люди, мешающие счастью молодых. Однако любовь выдерживает все испытания и препятствия. Романтическая история была написана Мисимой под впечатлением от древнегреческого романа о Дафнисе и Хлое, который ему довелось прочитать во время путешествия в Грецию. Это первый роман Мисимы, который был экранизирован.

ЗОЛОТОЙ ХРАМ

В 1952 году Мисима совершает первое в своей жизни кругосветное путешествие. Поездка в Грецию произвела настоящий переворот в душе 27-летнего писателя. Среди древних зданий и статуй юный писатель открыл для себя «бессмертие красоты», которое возбудило в нём тягу к гармонии тела и души, а также физическому и духовному здоровью. По прошествии времени Мисима вспоминал: *«Греция излечила меня от ненависти к самому себе, от одиночества и пробудила во мне жажду здоровья в ницшеанском смысле»*. Фактически, он воплотил в жизнь идею сверхчеловека Ницше, безусловно, правильно трактуя слова Заратустры.

Красота античного мира, представшая перед Мисимой, стала для него идеалом, к которому он будет стремиться всю оставшуюся жизнь. Вернувшись на Родину, писатель первым же делом записывается в тренажёрный зал, который посещает не менее трёх раз в неделю. Также он ежедневно бегает, поднимает тяжести и совершает заплывы на большие дистанции. В нагрузку к физическим упражнениям добавляются занятия традиционными боевыми искусствами: каратэ и кэндо. В этой области он добивается значительных успехов. Всеми возможными способами Мисима стремился превратить своё тело в эталон красоты, ведь, по собственному признанию писателя, *«создать прекрасное произведение искусства и стать прекрасным самому — суть одно и то же»*.

Изначально над Мисимой посмеивались все: от коллег по литературному цеху до журналистов жёлтых газет. Вскоре насмешки прекратились, так как из болезненного и хилого подростка, у которого, по воспоминаниям современника, *«тщедушное тело болталось в непомерно широкой одежде»*, Мисима превратился в крепкого, выносливого и опасного бойца. Успехи писателя были настолько значительными, что в 1963 году фотографией Мисимы иллюстрируют энциклопедию бодибилдинга. В одном из интервью писатель признаётся, что это был *«счастливейший момент в его жизни»*. Собственный опыт физического самосовершенствования будет им описан в эссе «Солнце и сталь». Основная идея — создание полной противоположности самому себе. Традиционно писатели, философы, историки и другие представители гуманитарных наук представляются нам эдакими «очкариками», которые ничего не могут, кроме как читать книги да рассуждать о высоких материях. Мисима решил личным примером эту традицию разрушить. Он достаточно откровенно высказывался о целях, побудивших его на данный эксперимент:

Когда я оказался у того предела, где большинство людей начинают ощущать удовлетворение от накопленных знаний, вдруг обнаружилось, что интеллектуальное развитие для меня — вовсе не мирный атрибут культурного образования, а грозное оружие, назначение которого — помочь мне выжить. С этого момента и возникла потребность в воспитании своего тела. Обычно бывает наоборот: человек, живший одной только физической жизнью, возле смертного одра своей молодости начинает ощущать потребность в интеллектуальном росте.

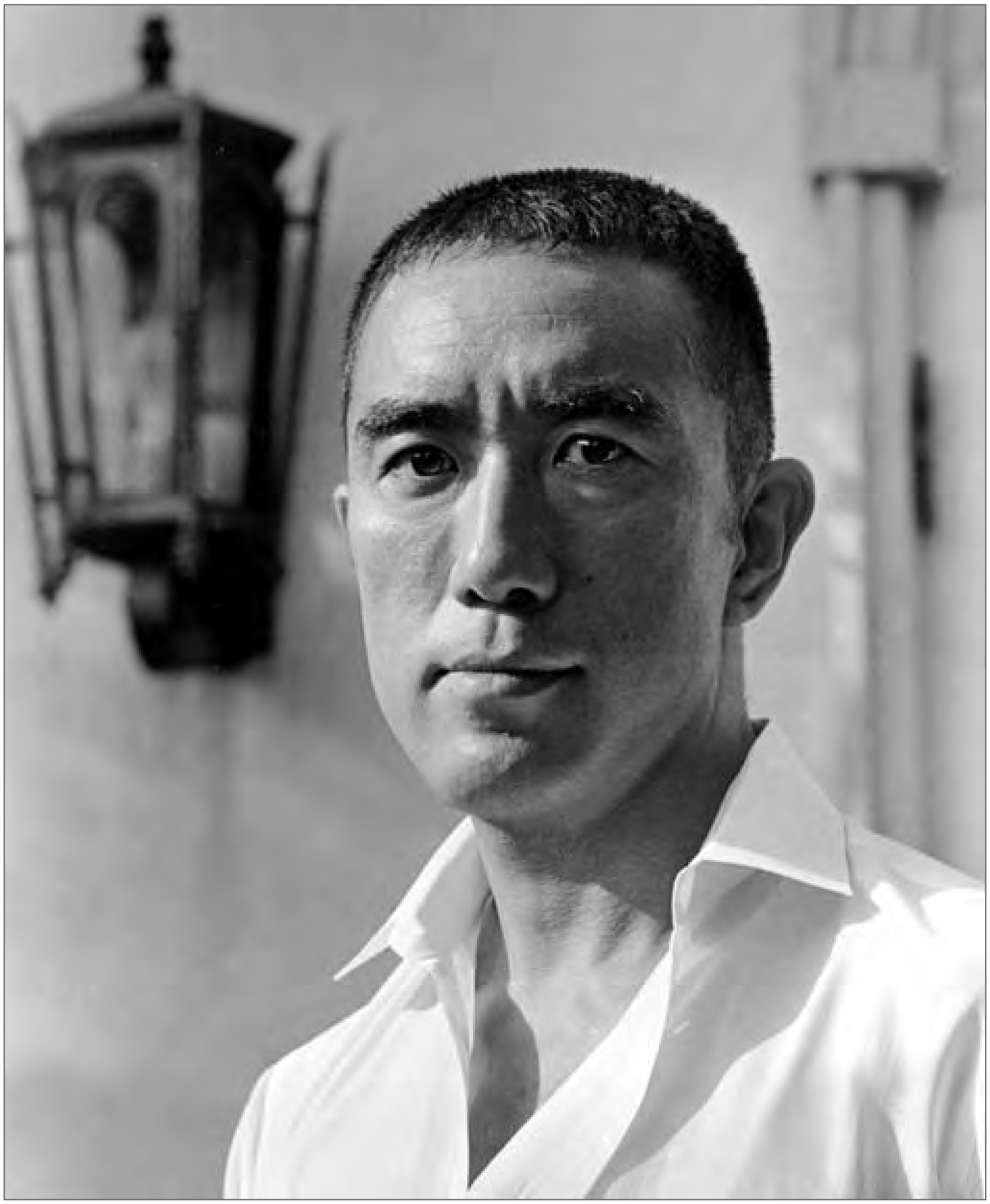
Благодаря стали я узнал много нового о своих мышцах. Это знание поразило меня новизной и свежестью, его невозможно было почерпнуть ни из книг, ни из жизненного опыта. Мускулы — это не только физическая форма, это ещё и сила. Каждая их группа способна направлять энергию куда-либо, словно лучи света.

Форма, наполненная силой, — этот образ как нельзя лучше соответствовал моему давнему идеалу произведения искусства. К тому же этот органический шедевр ещё и испускал лучи!

Создаваемые мной мускулы являлись одновременно принадлежностью бытия и предметом искусства; при этом парадоксальным образом они обладали всеми признаками абстракции. В них имелся всего один изъян — они были слишком тесно сплетены с жизнью, а потому вместе с ней обречены на увядание и гибель.

Я ещё напишу об абстрактной сути атлетического телосложения, пока не скажу лишь, что мускулы обладают одним поистине бесценным для меня качеством: их действие противоположно действию слов. Это становится ясно, если вспомнить о происхождении Слова. Оно возникло в границах одного племени, выполняя функцию обмена чувствами и волей — на манер первобытных каменных денег. Пока Слово не стёрлось от употребления, оно принадлежало в равной степени всем членам общины, а стало быть, могло выражать лишь эмоции, присущие всем и каждому. Постепенно, однако, Слово перешло в личную собственность, и всяк стал использовать его на свой вкус и лад, в результате чего и зародилось искусство игры словами.

В этом эссе писатель рассуждает также и о собственном литературном стиле, рассматривая созданные им произведения уже с позиции критика. Следующие слова, написанные Мисимой, на мой взгляд, замечательно характеризуют как его творчество, так и жизненный путь:



Юкио Мисима
на фоне своего дома.
Фото Нобуюки Масаки, 1966 г.

Я уподобил свой литературный стиль мускулам. Он приобрел гибкость и независимость, жировые складки ненужной орнаментальности исчезли, а вместо них появились бугры мышц, без которых современная цивилизация вполне может обходиться, хотя в прежние времена они считались признаком мужества и красоты. Сухой, чисто функциональный стиль мне так же несимпатичен, как чрезмерная чувствительность.

Я оказался один на необитаемом острове. Не только моё тело, но и мой литературный стиль оказались в полном одиночестве. Моя манера письма отвергала любое влияние. Больше всего меня стало привлекать благородство; идеалом красоты мне теперь казалась строгая, обшитая деревом прихожая в старинной самурайской усадьбе, — такая, какой она выглядит в неярком свете зимнего дня. Впрочем, я не хочу сказать, что моя проза обладает подобным качеством...

Естественно, мой стиль чем дальше, тем больше противоречил веяниям эпохи. Он изобиловал антитезами, отличался старомодной тяжеловатостью, был не лишён определенного аристократизма, но при любых обстоятельствах сохранял церемониальную

размеренность поступи, даже когда маршировал через чужие спальни. Мой стиль, подобно старому служаке, постоянно держал грудь колесом. К тем, кто сутулится, горбатится, сгибает колени или, упаси Боже, вихляет бедрами, он относился с величайшим презрением.

Параллельно занятиям спортом Мисима активно пишет. Как правило, делает это по ночам, в то время когда его друзья развлекаются в кабаках. В 1956 году выходит роман «Золотой храм», который по праву считается жемчужной японской литературы. Повествование в романе ведется от первого лица главного героя Мидзогути, который решил стать монахом. Будучи заикой и хилым подростком, Мидзогути подвержен насмешкам и фактически ограничен в общении. Вся его жизнь посвящена Золотому храму, послушником которого он является. Монах настолько зачарован красотой сооружения, что решает его уничтожить в надежде избавиться от зависимости. Книга была основана на реальных событиях: в 1950-м году буддийский послушник в приступе безумия сжёг храм Кинкакудзи, являющийся самым знаменитым архитектурным памятником Киото. Это событие так потрясло Мисиму, что он не мог не написать о нём, навсегда прославив тем самым и храм, и город.

Юкио Мисима
во время тренировки на базе
Сил самообороны Японии

Повествование в романе ведётся в очень деликатной, спокойной и плавной манере. Очевидно, что тут огромное влияние оказывает японская традиция сдержанности в эмоциональном плане. Произведение напоминает философский трактат о жизненном пути, написанный от первого лица. В «Золотом храме», как и в «Исповеди маски», легко узнаются автобиографические черты, присущие автору: *«Я был хилым, болезненным ребенком, самым что ни на есть последним во всех мальчишеских играх и забавах. Это да ещё моё врождённое заикание отдаляло меня от других детей, развивало замкнутость и любовь к уединению... Нет ничего странного в том, что в отрочестве меня преследовали соблазнительные и противоречивые грёзы о власти, вернее, о двух разных видах власти. То, начитавшись исторических романов, я воображал себя могущественным и жестоким владыкой. Он заикается и поэтому почти всегда молчит, но как же трепещут подданные, живущие в постоянном страхе перед этим молчанием, как робко заглядывают в лицо своему господину, пытаясь угадать, что их ждет, — гнев или милость? Мне, государю, ни к чему оправдывать свою беспощадность гладкими и звучными фразами, само моё молчание объяснит и оправдает любую жестокость. С наслаждением воображал я, как одним движением бровей повелеваю предать лютой казни учителей и одноклассников, мучивших меня в гимназии. И ещё нравилось мне представлять себя владыкой иного рода — великим художником, повелителем душ, молча созерцающим Вселенную. Так, несмотря на жалкую свою наружность, в глубине души я считал себя богаче и одарённее всех сверстников. Да это, наверно, и естественно — каждый подросток, имеющий физический изъян, мнит себя тайно избранным. Не был исключением и я, я знал, что впереди меня ждёт пока неведомая, но великая миссия».* Вне всякого сомнения, Мисима вложил в эти строки частичку прежнего себя, того чахлого, стеснительного декадента, который искал признания в обществе. Ведь теперь

он был уже другим, здоровым и самодостаточным человеком, свободным от общественного мнения и стереотипов, которые это общество навязывает своим членам.

Помимо литературы и спорта Мисима увлекался театром. После окончания Второй мировой войны в Японии возобновился интерес к национальным формам классической драматургии. В первой половине пятидесятых Мисима пишет несколько пьес для театра *но*. Его пьесы-маски «Ночь последнего обета», «Ночная орхидея», «Слепой юноша», «Замерший в восторге», «Веер в залог любви», «Принцесса Лунного Лавра», «Поцелуй маски» напомнили зрителям об аристократическом японском искусстве Средневековья. Действие пьес происходит в различных местах современного Токио, однако при этом автор наполнил их духом традиционных произведений, соединив тем самым традицию и современность. Единственное событие в пьесах *но* — встреча персонажей. Обычно пьесы состоят всего из одного акта, распадаясь при этом на две части. В первой — персонаж предстаёт перед зрителями в виде лица низкого происхождения, во второй — в своём истинном обличье. Именно в этой части происходит развязка, когда зрителю становится ясно, что в предыдущей части перед ним был призрак.

В 1955 году согласно всем канонам театра *но* была поставленна пьеса «Принцесса Лунного Лавра». Её постановка стала настоящим вызовом Традиции пришедшему в Японию западному искусству, в котором на тот момент доминировали жажда наживы и разврат. В то же время на Западе драматическое творчество Юкио Мисимы было положительно встречено критиками и зрителями. Помимо миниатюр, Мисима писал произведения, состоящие из нескольких актов, которые до сих пор идут с успехом не только в Японии, но также в Европе и США. Пожалуй, самые известные для европейского зрителя — «Мой друг Гитлер» и «Маркиза де Сад», которые повествуют об известных исторических личностях. Для того времени, Мисима совершил достаточно смелый шаг, воспев устами героев пьесы «Мой друг Гитлер» тематику войны: *«Вы что же думаете, Железу приятно, что после войны компания делает из него проекторы для кинематографа, кассовые аппараты и всякие там кастрюли? Мечты Железа разбиты вдребезги. Вы думаете, его радует прикосновение вялых пальцев женщин, детей и мелких лавочников?»*. Кроме воспевания, он фактически создает контуры новой милитаристской эстетики: *«Армия — это рай для мужчины... Утреннее солнце просеивается сквозь листву, его лучи сияют медным блеском, и эта медь превращается в медь горна, трубящего побудку. В армии все мужчины — красавцы. Когда молодые парни выстраиваются на утреннюю поверку, солнце вспыхивает на их золотых волосах, а их голубые, острые как бритва глаза горят огнём разрушения, скопившимся за ночь. Мощная грудь, раздутая утренним ветром, полна святой гордости, как у молодого хищника. Сияет начищенное оружие, блестят сапоги. Сталь и кожа тоже проснулись, они полны новой жаждой. Парни, все как один, знают: только клятва погибнуть смертью героев может дать им красоту, богатство, хмель разрушения и высшее наслаждение. Среди дня солдаты благодаря маскировке сливаются с природой. Они превращаются в изрыгающие огонь деревья, в несущие смерть кусты. А вечером их, вечно покрытых грязью, потных, с грубоватой приветливостью встречает казарма. Разрушения, учинённые днём, ложатся на лица парней кровавым отсветом заката. Они чистят своё оружие и, вдыхая запах масла и кожи, сверяют впитавшуюся в их плоть варварскую поэзию с самоощущением синечерной массы зверей и минералов, которые составляют основу нашего мира. Ласковый голос отбоя своими лёгкими медными пальцами натягивает на лица грубые солдатские одеяла, меланхолично обдувает сомкнутые длинные ресницы, приносит сон. Солдатская жизнь пробуждает в человеке всё истинно мужское, всё героическое»*.

Помимо литературной деятельности, Мисима пробовал себя и в других сферах. Он выступал в качестве дирижёра симфонического оркестра, режиссёра театра и кино и даже актёра. Писатель сыграл главные роли в четырёх фильмах, которые позже вошли в золотой фонд японского кинематографа. В таких фильмах, как «Загнанный волк» и «Патриотизм», он сыграл обречённых людей, которых ждёт неминуемая гибель.

Сюжет фильма «Загнанный волк» довольно прост: молодой якудза Такэо во время очередной разборки ранит босса местной мафии и похищает его сына, за что отправляется в места не столь отдалённые. Отсидев срок, он выходит на свободу и пытается

выяснить, остались ли у него шансы сохранить свою жизнь, так как даже в тюрьме за ним ведётся охота. На русском языке фильма, к сожалению, нет, но можно его посмотреть либо в английской озвучке, либо с русскими субтитрами.

В 1961 году Мисима написал рассказ «Патриотизм», основанный на реальных событиях. В историю это событие вошло под названием «Путч молодых офицеров». Группа молодых офицеров-националистов, воодушевлённая работой «План реконструкции Японии» Икки Кита, попыталась совершить государственный переворот. Молодые люди были убеждены, что восстановить национальную и социальную справедливость в стране можно только с помощью физического устранения нескольких высокопоставленных лиц. Заговорщики выступили рано утром 26 февраля 1936 года с лозунгом *«уважай Императора, свергни зло»*. За небольшое время им удалось захватить административный центр Токио, в котором размещались здания министерств, парламента и различных государственных учреждений. Несмотря на заявления мятежников о полной поддержке императорской власти, император Хирохито резко осудил их действия, признав незаконными. Он не мог простить юнцам убийства своих министров. Мятежники были взяты в кольцо лояльных правительству войск. Окружённые и деморализованные, они сдались правительственным войскам 29 февраля 1936 года. Несколько руководителей путча совершили самоубийство, остальные были казнены.

Сюжет рассказа Мисимы обыгран вокруг событий этого мятежа. 28 февраля, на третий день мятежа, поручик гвардейского транспортного батальона Синдзи Такэяма узнаёт, что среди заговорщиков находятся его друзья. Понимая, что завтра ему придётся выступить против друзей, Такэяма принимает волевое решение покончить с жизнью. Молодая жена Рэйко присоединяется к мужу и совершает «сэппуку» вместе с ним. Вся загвоздка в том, что друзья не предложили Синдзи присоединиться как раз потому, что он совсем недавно женился. В рассказе описывается преданность не абстрактным вещам, а вполне себе конкретным — друзьям, семье, жене, мужу.

Через шесть лет рассказ был экранизирован. Мисима выступил в роли сценариста, режиссёра, продюсера, художника и актёра. В фильме отстутствуют реплики героев, всё действо происходит под музыку Рихарда Вагнера. Экранизированый «Патриотизм» — получасовое анатомическое исследование ритуала «сэппуку», материал достаточно зрелищный и запоминающийся. Многие критики считают именно это произведение прологом дальнейших событий, которые произойдут вскоре в жизни писателя. Возможно именно поэтому после смерти Мисимы его жена попросила уничтожить все копии картины. Однако в 2005 г. в коробке из-под чая на складе, где хранится имущество, вывезённое из дома писателя, был найден негатив фильма.

ПАТРИОТИЗМ

Вторая половина 60-х ознаменована коренным переломом во взглядах писателя: он всё больше склоняется к идеям традиционализма и национализма. Необходимо отметить, что к своему «патриотизму» Мисима шёл долго и, скорее всего, крайне болезненно. Будучи большим любителем западного образа жизни во всех его проявлениях, он, однако, являлся подлинным голосом Традиции, обращённой к современным японцам, порабощённым обществом потребления. Если изначально он был нигилистом и не принимал послевоенный мир, так как остался жив, то теперь он переживал за всю нацию. Послевоенная Япония была фактически порабощена американцами, всё больше места в жизни простых людей занимало «западничество» (в негативном смысле этого слова), левые идеи набирали небывалую популярность среди молодёжи и студенчества. Кто-то должен был выступить против этого.

Национализм Мисимы нисколько не мешал его общению с иностранцами, как это иногда пытаются преподать либералы, он до конца своих дней любил принимать в своём доме гостей их других стран, удивляя их блюдами европейской кухни и гравированными приглашениями «от Тифани». Некоторые исследователи творчества Мисимы считают, что именно в патриотизме он нашёл тут цель, за которую стоило умереть.

Мисима как самурай.
Фото Кишин Шинояма

Начиная с 1965 года он пишет произведения, в которых прославляется героическая смерть и нарочито подчёркнута неразрывная связь между эстетической красотой и политически окрашенными действиями. Тем не менее в его произведениях политика занимает небольшое место. В подобных случаях необходимо чётко отделять реальную политику, которая ставит целью приход к власти, от произведений, ставящих своей целью художественный посыл. Например, за своё эссе «Голоса духов героев» писатель подвергся не только критике левых, но так же и правых, с которыми якобы «находился» в одном политическом лагере.

Мисима всегда отвергал предложения о сотрудничестве «официальных правых», которые, несмотря на радикализм, были частью системы. Вместо сотрудничества со «штатными патриотами» писатель обращается к молодёжи, которая ещё не успела утратить веру в подлинную Традицию и которой необходимы правильные жизненные ориентиры.

В 1969 году выходит книга «Несущие кони», вторая из тетралогии «Море изобилия», которая повествует о неудачной попытке восстания молодых радикалов-традиционалистов. Основные мотивы книги — молодость и юношеский максимализм. Вместо

привычного самокопания автора, в этой книге на первый план выступают патриотизм и преданность императору. Устами героев Мисима отсылает читателя к беззаботному юношеству. Чего стоят цитаты: *«Старость — это когда невозможно следовать собственным душевным порывам»* и *«Закон есть нагромождение запретов, вечно препятствующих желанию превратить человеческую жизнь в поэзию»*. Не лишён роман и патриотической составляющей, Мисима безапелляционно утверждает истину, с которой трудно не согласится: *«Саморазрушение страны ведёт к разрушению личности, презрение к себе вызовет впоследствии презрение к людям»*.

Если закрыть глаза на политические идеи, изложенные в книге, то она может смело служить руководством к действию для каких-нибудь юных анархистов или нацболов. Последним, впрочем, творчество Мисимы, его жизненный путь и политические взгляды являются достаточно близкими. Даже лозунг *«Да Смерть!»*, который долгое время использовала запрещённая ныне Национал-большевистская партия. Всё благодаря её лидеру, известному писателю Эдуарду Лимонову, который в некотором смысле является продолжателем дела Мисимы. В своих книгах Лимонов часто ссылается на творчество японца, восхищается им, проводит параллели. Невероятное сходство имеют также отдельные моменты биографии Лимонова. Сам Лимонов в своём блоге написал о Мисиме следующее: *«Я им заинтересовался впервые, когда в 1980 году в Париже мне подарили пингвиновское издание комментариев Мисимы к «Хагакурэ». Небольшая эта книжка с самурайским мечом на обложке произвела на меня сильное впечатление. Но львиную долю этого впечатления составлял сам самурайский кодекс «Хагакурэ», написанный, как известно, бывшим самураем, монахом Йоши Ямамото. Я запомнил английский текст наизусть. Эстетика самураев, вот что меня ошеломило, возбудило и возбуждает, и бодрит и сегодня. «Хагакурэ» — великая книга».*

Гравюра Утагава Куниёси, иллюстрирующая японское народное предание о верности и мести сорока семи бывших самураев за смерть своего господина

В наше время эта «великая книга» безнадёжно устарела. Мисима счёл своим долгом написать комментарий к ней. На основе средневекового трактата Мисима создал абсолютно новое произведение, оживив тем самым скрижаль японской традиции и вдохнув в него новую жизнь.

«Хагакурэ Нюмон» стала не просто дополнением к уже существующему произведению, но самостоятельным произведением, имеющим собственную литературную ценность. С первых строк Мисима начинает разговор с читателем, как бы пропуская через себя книгу:

Я начал читать «Хагакурэ» во время войны и время от времени обращаюсь к этой книге даже сейчас. Её моральные заповеди не имеют себе равных. Её ирония никогда не

бывает циничной; это ирония, которая рождается естественно, когда человек осознаёт противоречие между решимостью действовать и пониманием правильного пути. Какая это насущная, вдохновенная, человечная книга!

Редко встретишь книгу, которая с помощью этики пробуждает к себе уважение в такой мере, в какой это свойственно «Хагакурэ». Невозможно ценить энергию и в то же время не уважать себя. В честолюбии нельзя зайти слишком далеко. Ведь высокомерие вполне допустимо с этической точки зрения — однако «Хагакурэ» не рассматривает его отдельно от других черт характера. «Молодых самураев следует наставлять в боевых искусствах так, чтобы каждому из них казалось, что он — самый смелый воин в Японии». «Самурай должен гордиться своей доблестью. Он должен быть исполнен решимости умереть смертью фанатика». Для человека, который исполнен решимости, не существует таких понятий, как правильность или уместность.

Практической этикой «Хагакурэ» в повседневной жизни можно назвать веру человека в целесообразность своих действий. В отношении любых условностей Дзете бесстрастно заявляет: «Главное — поступать достойно в любое время». Целесообразность — это не что иное, как этически обоснованный отказ от любой изысканности. Нужно быть упрямым и решительным. С незапамятных времён большинство самураев были решительны, отличались силой воли и мужеством.

По сути комментарий к «Хагакуре» является завещанием Мисимы. В нём он не только комментирует средневековое произведение, но так же обсуждает и собственное литературное наследие:

За всё послевоенное время моё отношение к «Хагакурэ» почти не изменилось. Пожалуй, лучше будет сказать, что когда я писал вышеупомянутую статью, моё понимание «Хагакурэ» впервые обрело форму у меня в сознании, и с тех пор я всегда сознательно строил свою жизнь в духе «Хагакурэ» и посвящал ему свои силы и дерзания. С каждым годом «Хагакурэ» всё глубже входило в мои плоть и кровь. Однако, следуя по пути писателя и любимца публики, которых «Хагакурэ» осуждает, я очень болезненно переживал несоответствие между искусством и этикой действия. Это несоответствие терзало меня много лет, потому что мне всё время казалось, что за личиной литературы всегда скрывается малодушие. Фактически, своей глубокой преданностью Пути учёного и воина я обязан именно влиянию «Хагакурэ». Я отдаю себе отчёт в том, что о Пути учёного и воина легко говорить, но его очень трудно претворять в жизнь. Но я понимаю также, что только этот Путь позволяет мне оправдать свою литературную деятельность. Этим пониманием я также обязан «Хагакурэ».

Между тем, я убеждён, что искусство, которое не выходит за узкие рамки искусства, вскоре приходит в упадок и умирает, и поэтому я не причисляю себя к сторонникам искусства для искусства. Ведь если искусству ничто не угрожает, если оно не подвержено влиянию чего-то внешнего по отношению к себе, оно быстро истощается. Писательское искусство черпает своё вдохновение из жизни, и хотя жизнь тем самым может быть названа источником искусства, она является также его злейшим врагом. Жизнь присуща самому писателю, и в то же время она является вечной антитезой искусства.

Неожиданно для себя я открыл в «Хагакурэ» философию жизни и почувствовал, что прекрасный исконный мир этой книги может преобразить хаос мира литературы. Подлинный смысл «Хагакурэ» для меня — в видении этого исконного мира, и хотя «Хагакурэ» сделало мою писательскую жизнь очень трудной, оно стало источником моего литературного творчества. Снова и снова «Хагакурэ» наполняет меня жизненной силой. Оно вдохновляет, наставляет и оценивает меня. В нём я нахожу великую красоту — красоту льда.

«Хагакуре» — это лишь фон, платформа, на которой автор выстраивает собственную систему ценностей, актуальную нашему времени. «Хагакурэ Нюмон» является во многом программным произведением. В нём автор не только рассуждает и обсуждает, но также и нападает. Будучи традиционалистом, он не мог не подвергнуть критике современное мироустройство:

В современной Японии мы постоянно слышим о феминизации мужчин. Очевидно, феминизация происходит вследствие подражания американскому образу жизни с его установками наподобие принципа: «Пропустите женщин вперёд!». Но в прошлом мы уже сталкивались с этим явлением. Феминизация японских мужчин началась ещё тогда, когда правительство Токугава, отказавшись от услуг великих воинов, прекратило вести боевые действия и начало мирно управлять страной.

В наши дни мы видим, как становятся популярными киноактёры и спортсмены. Те, кому удалось пленить аудиторию, перестают быть обычными человеческими личностями, а становятся хорошо выученными куклами. Можно сказать даже, что популярность — это идеал нашего времени. Всё это в равной мере относится к людям искусства и учёным.

Мы живём в эпоху технократии и науки, но, с другой стороны, это век знаменитых людей искусства. Тот, кто достигает успеха в искусстве, получает признание общества. Но чтобы добиться признания, люди понижают свои жизненные цели, напускают на себя вид и играют на публику. Они забывают об идеале полноценного человека, стараются стать уникальными и выполнять в обществе какую-то особую функцию.

В отличии от большинства писателей, которые занимались лишь декларацией своих идей, Мисима переходит к делу. В 1968 году он создает Татэ-но кай — «Общество щита» — парамилитарную молодёжную организацию. Содержалась она на личные средства писателя, имела собственную символику и униформу, за что нередко подвергалась критике журналистов левых и либеральных взглядов, которые прозвали её «опереточной армией».

«Общество щита» проводило регулярные тренировки на базах Сил самообороны. Профессиональные военные обучали молодых людей обращению с оружием, управлению военной техникой, национальным видам борьбы. Вместе со всеми занимался Мисима. Между прочим, у него не всегда всё отлично получалось, но, как говорится, главное не победа, а участие. Смелость и упорство — основные двигатели прогресса в его жизни. Как и прежде, Юкио Мисима пробует себя в разных ипостасях. Самая запоминающаяся в этот период — лётчик реактивного истребителя.

Конец был уже близок. Утром 25 ноября 1970 года Мисима закончил свой последний роман «Падение ангела». Дописывая последние страницы, он понимал, что в этот день ему суждено умереть. После завтрака, приведя себя в порядок, он одел форму «Общества щита» и сел в машину, которая ждала его у дома. В машине было четыре человека в такой же форме. В 11 часов утра машина подъехала к штабу Восточного округа Сил самообороны на токийской военной базе Итигая. Военные были предупреждены о визите, поэтому неладного не заподозрили.

Мисима поднялся в кабинет к командующему округом генералу Кэнри Масите, которого через несколько мгновений схватили и связали соратники писателя по «Обществу щита». Дверь в кабинет забаррикадировали. Мисима, угрожая убить генерала, потребовал от военных сбора на плацу всего личного состава Сил самообороны. Пока его требование выполняли, члены общества «Общества щита» разбрасывали с балкона листовки, в которых писатель призывал к восстанию и свержению парламента. Обращение заканчивалось словами: *«Неужели вы цените только жизнь и позволили умереть духу?.. Мы покажем вам, что есть ценность большая, чем наша жизнь. Это не свобода и не демократия. Это Япония! Япония. Страна истории и традиций. Япония, которую мы любим»*.

В полдень Мисима предстал перед собравшейся аудиторией и начал своё обращение. Известная фотография запечатлила этот момент: писатель с повязкой на голове, на которой изображен красный круг восходящего солнца, и протянутой правой рукой обращается к солдатам. Возможно, именно в этот момент он говорил своим слушателям: *«...Сегодня японцы думают только о деньгах... Где же наш национальный дух?.. Вы должны восстать, чтобы защитить Японию. Японские традиции! Историю! Культуру! Императора!.. Вы же солдаты. Почему вы защищаете конституцию, отрицающую само ваше существование? Почему вы не проснётесь?..»*

Солдаты неохотно слушали оратора, отпускали шуточки и оскорбляли его, называя дебилом. Будучи освистанным и неуслышанным, Мисима трижды прокричал «*Да здравствует император!*» и вернулся в кабинет генерала. Там он, сказав «*Кажется, они даже не слышали меня*», сел на пол, расстегнул свой китель и вонзил в правую сторону живота меч. Всё было сделано согласно самурайской традиции. Его соратник по «Обществу щита» Морита, который согласно договорённости должен был обезглавить писателя, не сумел этого сделать. Поэтому лишь с третьего удара ещё живого классика японской литературы обезглавил другой его соратник Фуру-Кога. Он же лишил головы и Мориту, который решил последовать примеру вождя. Остальные участники путча освободили генерала и сдались полиции. За участие в этом кровавом спектакле они получат срок в четыре года тюрьмы.

Несомненно, Юкио Мисима знал, чем для него обернётся попытка мятежа. Собственно сама попытка восстания была им срежиссированна задолго до ноября 1970-го года. Об этом свидетельствуют различные события, произошедшие в последний год писателя. Мисима как будто старался уладить до своей гибели все дела, которые так или иначе требовали его решения: закрыл счета, уладил все финансовые вопросы, отказался от новых проектов, покинул ряд должностей. Мисима всячески старался успеть закончить «Море Изобилия» до своей гибели, поэтому специально опережал свой же собственный «официальный» литературный план почти на год.

Юкио Мисима обращается к солдатам с призывом к свершению военного переворота

О причинах его поступка написано немало статей. Каждый из исследователей творчества Мисимы по-своему трактует события того ноябрьского дня. Некоторые выдвигают версию о том, что писатель, будучи приверженцем самурайской традиции, не смог вынести позора. Другие считают, что политическая неудача Мисимы — это лишь формальный повод для «героической» смерти, о которой так долго мечтал писатель. Третьи полагают, что Мисима добился всего, чего можно было добиться человеку в жизни человеческой и напоследок поразвлёк публику кровавой драмой, главную роль в которой сыграл он сам.

Но это всего лишь теории и догадки. Рано или поздно нечто подобное должно было произойти с человеком, который на протяжении всей своей жизни был зачарован Её величеством Смертью. Ответ же можно получить у самого писателя, тем более что он его нам оставил. Всё в том же «Хагакурэ Нюмон» есть слова, которые, на мой взгляд, произнёс бы писатель, если бы у него спросили о причинах своего поступка:

Не имеет значения, какую смерть мы рассматриваем в качестве завершения пути человека к совершенству — естественную или же смерть в духе «Хагакурэ», смерть от руки врага или в результате вскрытия себе живота. В любом случае, требование быть человеком действия не меняет отношения к жизни и не толкает нас на поиски лёгкого пути.

Кадр из фильма «Патриотизм» (1966 г.) со сценой самоубийства японского офицера после неудачной попытки военного переворота. Режиссёр, автор сценария и исполнитель главной роли — Юкио Мисима

Рассуждение, в результате которого человек принимает решение умереть, приходит после многих других рассуждений и решений жить дальше. И это длительное созревание человека для принятия окончательного решения требует, чтобы он долго боролся и размышлял. Для такого человека жизнь — это круг, который может замкнуться, если к нему прибавить одну-единственную точку. Изо дня в день он отбрасывает круги, которым недостает какой-нибудь точки, и продолжает встречать последовательность таких

же кругов. В противоположность этому, жизнь писателя или философа представляется ему нагромождением постепенно расширяющихся кругов, в центре которых находится он сам. Но когда наконец наступает смерть, у кого возникает большее чувство завершённости — у человека действия или у писателя? Я склонен считать, что смерть, которая завершает наш мир добавлением к нему единственной точки, даёт человеку намного большее чувство завершённости.

Наибольшим несчастьем человеку действия представляется ситуация, в которой он не умрёт после того, как к его жизни добавлена завершающая точка.

ВМЕСТО ЭПИЛОГА

Про Мисиму я узнал благодаря фильму «Пёс-призрак: путь самурая» Джима Джармуша. Сюжет простой: бандит по кличке «Пёс-призрак» живёт согласно кодексу самурая, рубится с итальянской мафией и в итоге погибает от рук собственного хозяина. Фильм не о том, что даже негр из гангстерского района может стать самураем, а о том, как в современном мире жить согласно традициям. Картина разделена на несколько частей, каждую из которых предваряет цитата из «Хагакуре». Фигурирует там и сама книга, главный герой регулярно перечитывает её, а в концовке дарит маленькой девочке. Собственно из фильма я и узнал о книге, позже узнал, что существует комментарий к ней.

С творчеством Юкио Мисимы я познакомился в 2007 году, прочитав его роман «Золотой Храм». Через некоторое время на распродаже, в ящике с никому не нужными книгами, я наткнулся на биографическую работу «Мисима» Джона Натана и собрание сочинений Юкио Мисимы. Естественно, я эти книги приобрёл, тем более что стоили они смешную цену. После прочтения я долго не мог себе ответить, какая из них меня больше впечатлила: жизнеописание Кимитакэ Хираока или то, благодаря чему он стал известен. Его жизнь сама похожа на книгу, вернее, на роман, который имеет продолжение. Возможно, это даже можно назвать литературным сериалом длинной в 45 лет, главный посыл которого: возможно всё! Мисима пробовал себя в разных направлениях человеческой деятельности, но за что бы ни брался, всегда достигал вершин. В этой статье мне не удалось охватить всего того, что хотелось бы описать. Так или иначе, но я не стремился изобразить его этаким всемогущим сверхчеловеком, я хотел лишь показать его талант и взгляды.

За 25 лет своей «творческой жизни» он написал 40 романов, 18 пьес и огромное количество всевозможных статей, эссе и рассказов; 15 его произведений были экранизированы, многие при жизни автора. Мисима оставил огромный след не только в японской, но и в мировой культуре. Многие молодые писатели считают себя продолжателями «героического пути» в литературе. Различные музыкальные группы в своём творчестве обращаются к литературным образам его произведений. Самая известная из таких — *Death In June*. Жизни и творчеству Мисимы посвящён легендарный фильм Пола Шрёдера «Мисима: Жизнь в четырёх главах», продюсировал который сам Френсис Форд Коппола. Пользователи интернета теперь имеют возможность регулярно слушать «Радио Мисима», которое начало своё вещание во всемирной паутине. Ежегодно появляются новые книги и статьи так или иначе посвящённые Юкио Мисиме. Осенью этого года в мировой прокат выйдет фильм Кодзи Вакамацу, посвященный последним дням писателя. Хочется верить, что эта цепь не прервётся уже никогда, а стезя, проложенная Мисимой на пути к самосовершенствованию человека, не зарастёт.

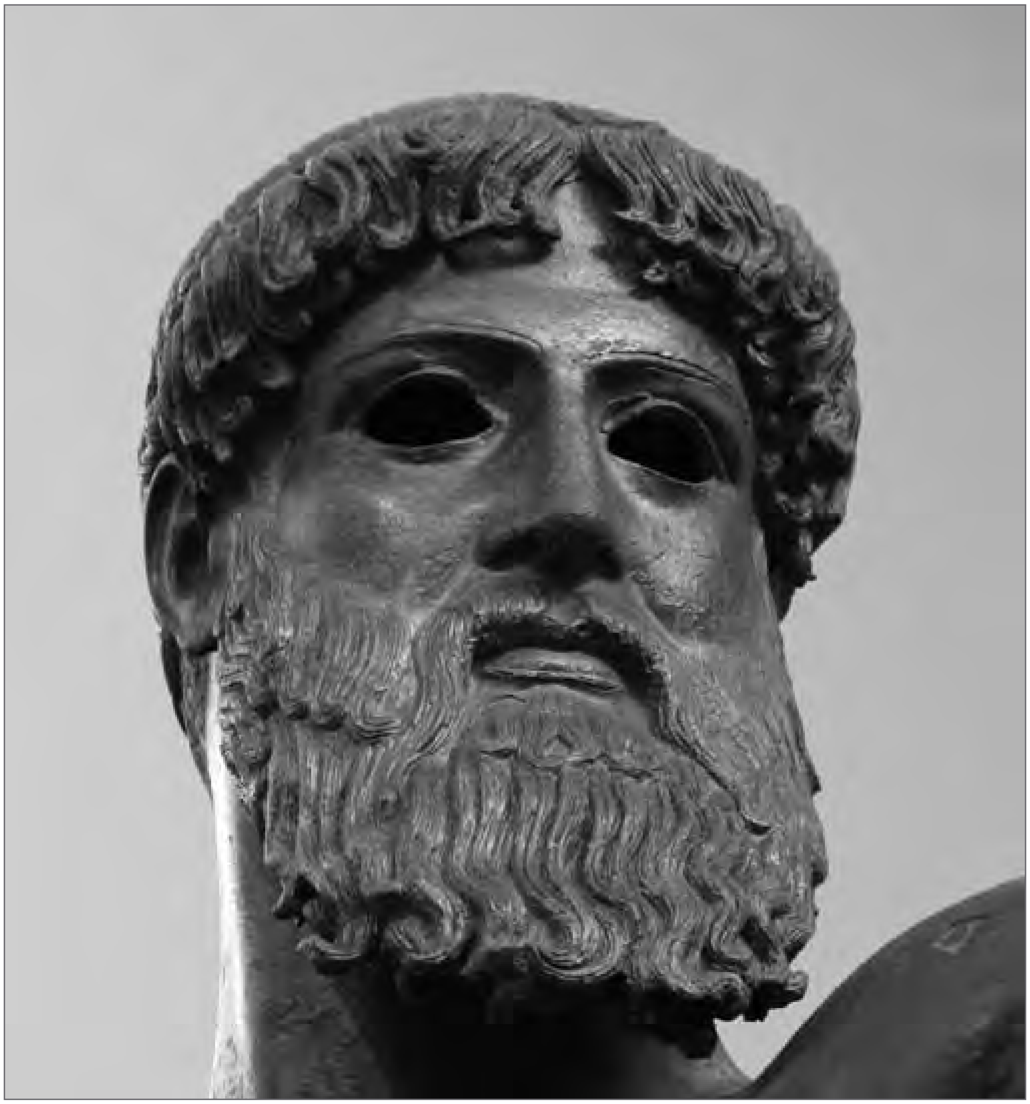
ДАРЫЙСКІ СВЕТ.
ДАСЛЕДАВАННЕ АБ СУАДНОСІНАХ МАСТАЦТВА І ЎЛАДЫ

Готфрыд Бэн

Готфрыд Бэн (1886—1956) — доктар медыцыны,
нямецкі паэт-экспрэсіяніст, пісьменнік, эсэіст, прадстаўнік руху
кансерватыўнай рэвалюцыі.

Пераклаў з нямецкай мовы Дзяніс Быханькоў.
Стыль-рэдактура перакладу і каментары Аляксея Дзерманта.

Сіверга



Бронзавая статуя Зеўса Грымотніка або Пасейдона, знойдзеная ў моры ля мыса Артэмісіён. Суровы стыль, каля 460 г. да н. э.

І. СВЕТ У ЗЗЯННІ, ГЭТАК ЧАСТА АПІСАНЫ

Дарыйскі свет межаваў праз Мікены з крыцкім тысячагоддзем, тысячагоддзем без бітваў і ваяроў, поўным юных служак, якія нясуць высокія завостраныя ўнізе амфары ды з чароўнымі прынцамі ў фантастычных галаўных уборах, тысячагоддзем без крыві і палявання, без каня і зброі; з эпохай да жалезу ў даліне Кносу[1], з яго безабароннымі галерэямі, мудрагелістымі аздобамі сценаў, далікатным мастацкім стылем, каляровай керамікай, даўгімі спадніцамі і станікамі крыцянак з вузкімі таліямі, пажаноцку плаўнымі лесвіцамі палацаў з іх нізкімі ды шырокімі прыступкамі, зручнымі для вузкага кроку. Дарыйскі свет арыйскіх мужчынаў і барадатых багоў межаваў з аскепкамі хецкай расы з яе матрыярхатам, з жанчынамі-валадаркамі, з жаночымі працэсіямі, з квяцістымі нацюрмортамі і гіпсавымі барэльефамі, а праз мяжу — велічная кампазіцыя і манументальнасць. Вось з чым межаваў гэты свет, які ўрываецца ўнутр нашага Руху і на руіны якога скіраваныя нашыя напружаныя, ўражаныя і поўныя трагічных пытанняў позіркі. Гэта заўжды Быццё, але цалкам пераадоленае, гэта заўжды Разнастайнасць, але сабраная, крыкі скалаў, эсхілаўскі смутак,ператвораны ў вершы, падзелены на хоры. Там заўжды ёсць парадак, праз які мы глядзім у глыбіню, парадак, які ловіць жыццё ў падзеленую прастору. Які выкоўвае жыццё, точыць разцом, авалодвае ёю,

[1] Кнос (ст.-грэц. *Κνωσσός*) — старажытны горад на выспе Крыт. Галоўны горад выспы ў часы мінойскай цывілізацыі (2600—1450 гг. да н. э.).

Фрагмент бронзавай статуі «дэльфійскага каляснічага», знойдзеная пры раскопках храма Апалона ў Дэльфах. Суровы стыль, створана ў 478—474 гг. да н. э. ды змешчана ў храм на знак перамогі каманды калясніцаў у Піфійскіх гульнях. Надпіс на вапняковай базе скульптуры паведамляе, што яе стварылі па загад Палізаласа, тырана Гелы, грэцкай калоніі на Сіцыліі, як падарунак Апалону, што дазволіў перамагчы яму ў спаборніцтвах

выпальвае яе на вазе, як шэсце быкоў. Парадак, у якім зямная матэрыя і дух чалавечы непадзельныя ды звязаныя спарышом, трымаючы адзін аднаго і спараджаючы тое, што сёння шукаюць нашыя роспачныя позіркі — Мастацтва, Дасканаласць.

Калі мы, азіраючыся назад, паспрабуем знайсці формулу Еўропы, убачым, што яна была створаная як народамі, якія толькі парушалі прыроду, гэтак і тымі, што выпрацоўвалі стыль, і ў пачатку Еўропы паўстане спалучэнне абодвух прынцыпаў у адным народзе. Гэты народ, прышоўшы з Поўначы, штурмаваў муры пеласгаў[2], сцены, збудаваныя яшчэ цыклопамі, дзе кожны з камянёў, нават найменшы, было не зрушыць муламі, як пісаў Паўсаній[3]. Народ гэты зруйнаваў муры, разбурыў купальныя грабніцы і на гэтых няроўных, збольшага неўрадлівых землях, у беднасці, пачаў у сваіх уладаннях велічнае разгортванне стылю пад знакам бязмежнай панічнай улады.

Гэта пасляахейская эпоха. Васьміканцовыя шчыты з валовай скуры і скураныя курткі паданняў Іліяды саступаюць круглым шчытам і панцырам з металу — пачатак жалезнага веку. Ройкас і Тэадорас з Самасу[4] вынаходзяць адліванне жалеза ў формы, чалавек з Хіасу[5] навучаецца яго закаляць, адпускаць і сплаўляць. Растуць караблі, ужо магчыма пераплываць праз усё Міжземнамнае мора, замест чаўноў на пяцьдзясят вёслаў старажытных паэмаў будуюцца галеры на дзвесці грабцоў. Храмы ўсё яшчэ будуюцца з вапняку, але каля 650 г. да н. э. Мелас з Хіасу[6] робіць першыя мармуровыя статуі. Пачынаюцца Алімпіяды, з'яўляюцца аркестры, гімназіі становяцца грамадскімі, урэгуляванымі ўстановамі. У музыцы побач з лідзійскім і гіпадарыйскім ладамі з'яўляецца пяць новых; кіфара на чатыры струны атрымлівае сем; струны з ільну або канопляў замяняюцца жгутом з кішкаў ды жылаў буйных жывёлаў. Усё гэта адбываецца ў маленькіх дзяржавах. Даўжыня Аргаліды — ад васьмі да дзесяці міляў, а шырыня — ад чатырох да пяці. Лаконіка прыблізна такога ж памеру. Ахая — гэта танюткая палоска ля самага скраю гор, што сыходзяць да мора. Уся Атыка складае менш за палову самай невялікай нашай правінцыі[7]. Вобласць Карынфа, Сікіёна і Мегараў[8] абмяжоўваецца гадзінай шляху. Такім чынам, дзяржава, найперш на выспах і ў калоніях, не большая за проста горад, узбярэжжа і ваколіцы ў колькі двароў. У найбольш росквітны перыяд Афінаў горад можна было абысці за тры гадзіны, і хто пакідаў плошчу паходневых шэсцяў у Акадэміі а дзевятай раніцы, апоўдні ўжо вяртаўся, абышоўшы тэатр Дыяніса, бажніцы, Арэапаг[9], абедзьве гавані і прывідна белы лес Прапілеяў[10].

Светлы свет, якім ён часта апісваецца. Раніца, уздымаецца паўночны вецер, ён даносіць афінскія баркі да Кікладаў[11], і мора, як у Гамера, прымае колер віна і фіялак, мякка б'ючыся аб заіржэлыя скалы. Усё празрыста, ва ўсялякім выпадку у Атыцы, усё поўніцца фарбамі, у тым ліку Алімпійскімі, Палада, белае, і Пасейдонавы блакіт. Так, празрыстае, менавіта гэтае слова, якое выходзіць з-пад рук грэка — прасторнае, моцна асветленае, гэта — Пластыка, чысты Прадмет. Гэта стагоддзямі ўзбагачала Пелапанэс[12], напаўняла багаццем пагоркі і выспы, складвала майно паверх пашы, уздымала іх геаграфічна над люстэркам мора з дапамогай усяго таго, што знайшло выяўленне. Гэта Пражытае, пакрытае шнарамі волі і адзначанае перажываннямі і досведам расы. Парфір, апрацаваны мроямі, крытыкай і вышэйшым розумам. Гліна, і на ёй — лініі чалавечага руху, яго чын дзеяння, яго жэстаў, ладу ягонае прасторы.

Грамадскі, фізіялагічны свет. Чытаюць услых — гэта карысна ўплывае на функцыі вушэй і гартані. Сказ быў фізічнай адзінкай: тое, што можна вымавіць на адным дыханні. Чытанне задзейнічала ўвесь арганізм: правая трымае згорнуты світак, левая адцягвае тэкст на сябе. Павольна, адзін за адным, каб Харта (папера) не распаўзлася і каб валокны не разышліся. Плечы і рукі заўжды ў напружанні, бо і пішуць таксама трымаючы на руцэ. Але гэта адпавядае будове гаворкі! Гаворка прывязаная да бягучага моманту, яна не скіраваная ў далячынь. Вось ён стаіць, хоча ўздзеяння, і гэта сучаснасць. Прамоўца абірае ўсё, што пасуе, абірае любыя сродкі, каб узвысіць сябе і загубіць суперніка, яму было дазволена рытарычна рызыкаваць усім, калі слухач сумняваўся ў ягонай рацыі. Найперш гэта былі прамовы з канкрэтных нагодаў: судовыя прамовы, выпадкі крадзяжу збожжа альбо скуры. Трэба было нешта данесці да публікі (а гэта «добрыя вушы»), у нечым пераканаць, зрабіць нешта верагодным. Потым ужо былі раскошныя хваласпевы, рэкламныя

[2] Пеласгі (ст.-грэц. *Πελασγοί*) — імя, якім старагрэцкія аўтары называлі народ, які жыў да ўзнікнення мікенскай цывілізацыі, у гэтым кантэксце ўжываецца ў якасці азначэння аўтахтоннага даіндаеўрапейскага насельніцтва.

[3] Паўсаній (ст.-грэц. *Παυσανίας*) — старагрэцкі пісьменнік і географ II ст., аўтар «Апісання Элады».

[4] Паводле Паўсанія майстры Роікас і Теадорас з вострава Самас, якія жылі ў VI ст. да н. э. былі першымі грэцкімі скульптарамі, «*хто плавіў бронзу і ствараў статуі*».

[5] Глаўк з Хіасу — майстра родам с вострава Хіас, які жыў паміж 600 або 680 г. да н. э., праславіўся як вынаходнік пайкі металаў (да яго часткі бронзавых і скульптурных вырабаў злучаліся між сабою толькі з дапамогай цвікоў і заклёпак).

[6] Мелас з Хіасу — легендарны старагрэцкі скульптар (VIII ст. да н. э.).

[7] Аргаліда, Лаконіка, Ахая, Атыка — рэгіёны старадаўняй Грэцыі з галоўнымі гарадамі Аргосам, Спартай, Патрай і Афінамі адпаведна.

[8] Карынф, Сікіон, Мегары — старагрэцкія полісы.

[9] Арэапаг (ст.-грэц. *Ἄρειος πάγος*, літаральна 'пагорак Арэса') — орган улады ў Афінах. Складаўся з пажыццёвых чальцоў-архонтаў. Асноўнымі функцыямі арэапага было назіранне за выкананнем законаў і суд па справах, звязаных з забойствамі.

[10] Прапілеі (ст.-грэц. *προπύλαιον*, ад ст. — грэц. *προ* 'перад' і *πύλαι* 'вход') — парадны праход, праезд, утвораны портыкамі і калонамі, размешчанымі сіметрычна восі руху на які-небудзь (збольшага — святы) участак (пазней — у архітэктурны ансамбль або ў палацава-паркавы комплекс). Адным з найвыбітнейшых помнікаў старагрэцкай архітэктуры ёсць знакамітыя прапілеі, якія аздабляюць уваход на Акрополь у Афінах (437—432 да н. э.).

[11] Кіклады (грэц. *Κυκλάδες* 'якія знаходзяцца па коле') — архіпелаг у паўднёвай частцы Эгейскага мора.

[12] Пелапанэс (грэц. *Πελοπόννησος*) — паўднёвая паўвыспа Балканскай паўвыспы, якая злучаецца з ёй Карынфскім пярэсмыкам. У старажытнасці ўлучала вобласці: Аркадыю, Ахаю, Месенію, Лаконію, Аргаліду, Карынф, Фліунт, Эпідаўрыю і Сікіён.

прамовы. Прамовы насупраць уваходу. Потым з’явілася «ачараванне», сіметрычная будова сказаў, сугучныя, рыфмаваныя словы. Утвараліся аб’яднанні і грамадскія школы, каб практыкавацца ў стылі і фігурным упрыгожванні гаворкі. Вытанчаныя сімуляваныя спрэчкі: «Пахвала мухі», або «Геракл на ростанях», або «Чума», «Клапы»[13] — на працягу трох стагоддзяў гэта развіла талент, скіраваны на дзеянне, перамогу, кпіну, смех.

Фізіялагічны свет. Члены чалавечага цела — гэта аснова ягонае меры: стапа — гэта чатыры далоні ў шырыню, локаць — шэсць далоняў, палец — чвэрць далоні, пятка — трацiна далоні, і гэтак далей да сажані і стадыя. Адзін стадый — шэсцьсот стопаў, даўжыня бегавой сцежкі. «Атычная стапа», унармаваная заканадаўча ў часы Перыкла[14] ў Афінах, улічаная ў шматлікіх будынках, трыста восем міліметраў, прайшла з Філіпам і Аляксандрам[15] праз усю Азію. Іхная мера аб’ёму — гэта жбан, які змяшчае ў сябе віно або алей, падзелены на дванаццаць частак.

Раніца, святло пранікае ў выбеленую вапнай хатку. Сцены стракатa размаляваныя і тонкія, вор мог бы іх выламаць. Ложак, на ім некалькі коўдраў, куфар, некалькі прыгожа размаляваных вазаў, вісіць зброя, простая лямпа — гэтага хапала арыстакратычнаму афінянiну. Ён устае рана, накідвае на сябе дарычны хітон без рукавоў, замацоўвае пярэдні і задні кавалак фібулай справа. Ён не ходзіць з голымі плячыма, як працоўны раб, але апранае белую абхінанку на плечы. Накідка з тонкай поўсці, бо лета. На чацвёрты палец левай рукі — пярсцёнак з пячаткай. Зямля тут з большага без лясоў, але багатая на пчолаў: мёд у віне, мёд у хлебе і запячатаны воск для закрывання дакументаў. Ён ідзе без капелюша, без посаху і ў дзвярах абарочваецца. Хатні раб мусіць зрабіць новы фіціль з поўсцістых лістоў адмысловай расліны і ўцiснуць востраканечную амфару глыбей у зямлю, бо ўначы яна перакулілася.

Цяпер ён глядзіць долу і на поўдзень, на беразе стаяць трыеры[16], яны выцягнутыя наверх, нават найбольшыя з іх — да двухсот шасцідзесяці тонаў велічынёй, каб пераплыць мора, плаваюць без компасаў, мапаў або маякоў, уздоўж узбярэжжа і сярод піратаў. Гэта вялікі гандлёвы флот Міжземнага мора, які выціснуў фінікійцаў, ён перавозіць хлеб і граміць ворагаў пры Саламіне ды Хімеры[17]. Вось ён на кірмашы. На лавах ляжаць атачаныя пераважна мужчынамі прадметы адзення, залатыя ланцугі і бранзалеты, брошкі, віно ў гарлачах, яблыкі, грушы, слівы і вянкі. З гэтых матэрыялаў лепшы лён робяць у Элідзе[18], лепшую апрацоўку тканіны робяць у Патры[19], стракаты шоўк прывозяць з астравоў. Ён хоча прайсці далей, але мусіць пачакаць, бо валы цягнуць Лаўрыёна[20] вазы з данінай і зліткамі срэбра. Нарэшце вуліца вызваляецца. Гэта тая самая вуліца, якой вяртаюцца з Элеўсіна[21], ён так часта бачыў яе падчас начных фэстаў у святле паходняў. Тут жывуць ганчары старых сялянскіх школаў і апрацоўваюць свае вазы. Карычневы і чорны на жаўтаватым фоне, ніжнія часткі застаюцца чыстымі, упрыгожваюцца зусім проста, але на горле і схілах вазы з’яўляюцца зігзагавыя лініі, трохкутнікі, крыжы і свастыкі, простыя і мастацкія меандры. Некаторыя дадаюць нязначныя мясцовыя варыяцыі, і між ліній выступаюць шэрагі жывёлаў. Ніякіх ільвоў альбо міфічных істотаў, як у эгейскім мастацтве, толькі хатнія жывёлы, садовыя птушкі. Усё ўпарадкаванае і пастаўленае ў палоскі: строга і ясна, дакладна — дарыйскія актавы[22]. На Пірэйскай вуліцы ў Дыпілонскіх брамаў, жывуць яны і на святой вуліцы, тут знаходзіцца горад керамікі.

Там жа жылі і здабытчыкі пурпуру, што заўжды выклікаюць гэткі вялікі інтарэс. Адмысловыя ракавіны давалі вельмі шмат фарбавага соку, калі іх забіць хуткім ударам — белага соку, зялёнага, чырвонага, фіялетавага. Тыя, што раслі на скалах, былі лепшымі за тых, што ляжалі на дне. Тады яшчэ можна было займацца пурпурам, пазней гэта было забаронена, бо гэта быў колер толькі цароў і Багоў.

За горадам узводзіцца тэатр, туды ідзе наш афінянін. Тэатр — гэта скрай пагорку з паўкруглымі шэрагамі прыступкаў для сядзення; паміж прыступкамі сходы з каменных дыскаў. Унізе па цэнтры стаіць алтар, ужо гатовая і вялікая, роўна абцясаная сцяна для рэха галасоў выступоўцаў. Асвятленне — сонца, кулісы — мора, або аддаленыя горы ў густым марыве. Ён акідае ўсё гэта позіркам, гэта не пачуццё, не проста слыхавы альбо зрокавы прысмак. Ён думае аб тым месцы ў Алфея[23], дзе была гэткая моцная смага, пяць доўгіх святых дзён у намёце на сонцы і пад поўняй уначы. Рака перасохла, у яе рэ-

[13] Сатырычныя творы, створаныя рознымі старагрэцкімі аўтарамі ў V—II стст. да н. э

[14] Перыкл (грэц. *Περικλῆς*, 495 да н. э. — 429 да н. э.) — дзяржаўны дзеяч, стратэг, аратар і ваявода ў Старажытных Афінах. Перыяд яго кіравання лічыцца найвышэйшай кропкай развіцця дарыйскай цывілізацыі.

[15] Філіп II (грэц. *Φίλιππος* Β', 382—336 гг. да н. э.) — македонскі цар, які кіраваў з 359 г. да н. э., бацька Аляксандра Македонскага. Аляксандр Македонскі (ст.-грэц. *Ἀλέξανδρος Μέγας*, 356—323 гг. да н. э.) — македонскі цар з 336 г. да н. э. з дынастыі Аргеадаў, ваявода, стваральнік сусветнай дзяржавы, якая распалася пасля яго смерці. У гістарыяграфіі вядомы як Аляксандр Вялікі

[16] Трыера (ст.-грэц. *Τριήρεις*) — клас баявых караблёў, якія былі пашыраны ў антычнасці ў Міжземнамор’і. Трыеры атрымалі свой назоў праз тры шэрагі вёслаў, якія, як можна меркаваць, размяшчаліся адзін над адным у шахматным парадку.

[17] Саламін (грэц. *Σαλαμίνα*) — найбуйнейшая з Саранічных выспаў у Грэцыі блізу Афінаў. Пры Саламіне адбылася адна з самых вядомых бітваў старажытнага свету, у якой грэкі на чале з Феміcтоклам разбілі персідскі флот у 480 г. да н. э. Хімера (грэц. *Ἱμέρα*)— важная грэцкая калонія ў Сіцылія, каля якой у 480 г. да н. э. адбылся бітва паміж грэкамі і карфагенцамі, якая замацавала панаванне грэкаў у Сіцыліі.

[18] Эліда (грэц. *Ἤλις* або *Ἠλεία*) — старажытны рэгіён па паўночным захадзе Пелапанесу, а таксама яго галоўны горад. На тэрыторыі Эліды знаходзілася агульнагрэцкае свяцілішча ў горадзе Алімпія, дзе адбываліся Алімпійскія гульні.

[19] Патра (грэч. *Πάτρα*) — горад у Грэцыі, у паўночна-заходняй часткі Пелапанэса. Горад Патра заснаваны ў VI ст. да н. э. ахейцамі Спарты, пасля таго як дарыйцы выціснулі іх са значнай часткі Пелапанэса.

[20] Лаўрыён (ст.-грэц. *Λαύριον*) — горад у паўднёва-усходняй часткі Атыкі, вядомы сваімі шахтамі, дзе здабывалася срэбра.

Мармуровая выява бітвы лапіфаў і кентаўраў з метопы заходняга боку Парфенона ў Афінах. Меркаваны аўтар — скульптар Каламіс. Суровы стыль, створана ў 446—440 гг. да н. э.

чышчы адно каламуць. Але перад тым эланодзікі[24] чакалі і рыхтаваліся ў Элідзе дзесяць месяцаў, і цяпер усе змагаліся, змагаліся далёкія адно ад аднаго гарады, аграмадная напруга, страшэнная сур'ёзнасць была ў гэтым свеце мужчын, і не было эліна, які падчас барацьбы і песняў не шукаў бы вачыма стол з золата і слановае косці, на якім ляжалі вянкі Перамогі, і аліўкавае дрэва між храмамі, з якога адломлівалі галіны.

II. ЛЯЖАЎ НА КАСЦЯХ РАБОЎ

Антычнае грамадства ляжала на адпаліраваных касцях рабоў, а наверсе квітнеў горад. Наверсе белыя квадрыгі[25] і высокія, добра збітыя людзі з імёнамі паўбагоў: Перамога, Магута, Гвалт, імёны вялікіх мораў; а ўнізе грымелі ланцугі. Рабы — нашчадкі мясцовага насельніцтва, палонныя, скрадзеныя і купленыя жылі ў бараках ў агульных памяшканнях, шмат хто быў скаваны. Ніхто не думаў аб іх, Платон і Арыстотэль бачылі ў іх істотаў ніжэйшага ўзроўню, голы факт. Вялікі імпарт ішоў з Азіі, у кожны апошні дзень месяцу быў кірмаш, нявольнікі стаялі ў коле на агляд. Цана была ад двух да дзесяці мінаў, прыблізна ад ста да шасцісот марак. Найтаннейшымі былі рабы для млыноў і шахтаў. Бацька Дэмасфена меў сталёвую фабрыку, на якой працавалі рабы, і з улікам вышэй прыведзеных коштаў, яна працавала з прыбыткам ў дваццаць тры працэнты, а ягонае прадпрыемства па вырабе ложкаў — з прыбыткам у трыццаць працэнтаў. У Афінах суадносіны вольнага насельніцтва і рабоў былі адзін да чатырох, на сто тысячаў афінянаў прыходзілася чатырыста тысячаў рабоў. У Карынфе было чатырыста шэсцьдзясят тысячаў рабоў, у Агіне чатырыста семдзясят тысячаў. Рабам нельга было

[21] Элеўсін (ст.-грэц. *Ἐλευσίς*) — горад у заходняй Атыцы, у 22 км ад Афінаў. Элеўсін быў культавым цэнтрам Дэметры і Персефоны, у І-м тысячагоддзі да н. э. у ім праводзіліся Элеўсінскія містэрыі.

[22] Актава — страфа, якая мае восем радкоў.

[23] Алфей (ст.-грэц. *Αλφειός*) — найдаўжэйшая рака на Пелапанэсе.

[24] Эланодыкі (ст.-грэц. *Ἑλλανοδίκαι* 'суддзі грэкаў' — чальцы камісіі з 10 грамадзянаў Эліды, якія ў часе Алімпійскіх гульняў выконвалі функцыі суддзяў: правяралі атлетаў, сачылі за іх трэніроўкамі, прымалі ў іх прысягу і размяркоўвалі ўзнагароды.

[25] Квадрыга — антычная двухколавая калясніца з чатырма запражанымі коньмі.

Фрагмент мармуровай скульптуры багіні Афіны з заходняга франтону храма Афіны-Афаі на выспе Эгіна. Суровы стыль, створана каля 490—480 гг. да н. э.

[26] Пелапанеская вайна (431—404 да н. э.) — вайсковы канфлікт ў Старажытнай Грэцыі паміж Дэласкім саюзам на чале з Афінамі і Пелапанэскім саюзам на чале са Спартай.

[27] Ілоты (адз. л. ст.-грэц. *εἱλώτης*) — у старажытнай Спарце земляробы, што знаходзіліся ў прамежкавым становішчы паміж прыгоннымі і рабамі.

[28] Фемістокл (ст.-грэц. *Θεμιστοκλῆς*, каля 524 г. да н. э. — 459 г. да н. э.) — афінскі дзяржаўны дзеяч, адзін з «бацькоў-заснавальнікаў» афінскай дэмакратыі, ваявода перыяду грэка-персідскіх войнаў.

насіць даўгія валасы, у іх не было імёнаў, іх можна было дарыць, закладваць, прадаваць, караць палкамі, рамнямі, калодкамі, ашыйнікамі, ставіць агнянае таўро. Забойства раба не было злачынствам, магчыма, выкупалася лёгкім рэлігійным пакаяннем. Іх рэгулярна штогод збівалі без дай прычыны, паілі, каб смяяцца з іх, і было абсалютна непрыстойна, калі нейкі раб выглядаў не як раб, тады яго забівалі, а ягоны ўладар абкладаўся штрафам за тое, што не здолеў трымаць раба пад прыгнётам. Калі рабоў было зашмат, распачыналіся начныя бойні, бо гэта лічылася мэтазгодным. У крытычны момант Пелапанэскай вайны[26] па спісе выманілі дзве тысячы самых здольных і самых свабодалюбных рабоў ды забілі іх у якасці вельмі каштоўнай ахвяры. Там гэта было часткай выхавання — пасылаць падлеткаў у засады ўздоўж дарог, дзе яны мусілі чакаць рабоў і ілотаў[27], што вярталіся з працы, нападаць на іх ды забіваць. Гэта змушала звыкнуцца да крыві і практыкавацца забіваць уласнымі рукамі. Праз гэткі падзел працы паўставаў час для практыкаванняў са зброяй, гульняў, бітваў і статуй, для грэцкай прасторы.

Калі разглядаць гэтую прастору сучаснымі вачыма, шмат што здаецца двухсэнсоўным. Фемістокл[28], герой персідскай вайны, дазволіў жыхарам вострава Эўбея падкупіць сябе трыццацю талантамі[29], каб элінскія войскі біліся з персамі на подступах да Эўбеі, не даючы персам захапіць востраў. Пяць з гэтых трыццаці талентаў ён скарыстаў, каб падкупіць аднаго з малодшых кіраўнікоў войска. Пасля бітвы пры Саламіне[30] ён шантажуе гарады і астравы ўжо ўпотайкі ад іншых вайскоўцаў. Перад Саламінскай бітвай ён кантактуе з персідскім царом Ксерксам, і пасля бітвы таксама. Ягоны слуга Сікінас увесь год курсіраваў між імі. Герадот пісаў, што ва ўсіх сваіх учынках і словах ён нібы пакідаў для сябе магчымасць адступлення да персаў у выпадку таго, калі ў Афінах нешта не заладзіцца. Паўсаній[31], кіраўнік флота, звязаны клятвай, спартанскі рэгент, пераможца бітвы пры Платэях[32], падчас вайны таемна кантактаваў з персідскім царом, з вядомай мэтай здаць яму Спарту і ўсю Эладу. Леаціхід[33], спартанскі цар, даў сябе падкупіць падчас паходу супраць фесалійскіх Алевадаў[34] у 476 г. да н. э. і скончыў паспяховую вайсковую кампанію. Усе яны — героі пятага стагоддзя, што жылі за два пакаленні да прыгожага і падступнага Алківіяда[35], які сістэматычна пераходзіў на розныя бакі.

Там подкуп, тут жорсткасць і помслівасць. Паніоній з Хіаса абрабаваў Гермоціма, вылягчыў яго і прадаў як раба. Пазней Гермоцім узняўся, стаў заможным і запрасіў Паніонія з сынамі да сябе. Ён нападае на іх і вымушае Паніонія вылягчыць сваіх сыноў, а потым змушае іх вылягчыць бацьку; пасля прадае ўсіх чатырох як рабоў. Герадот распавядае аб гэтым дакладна і аб'ектыўна. Шасцёра сыноў цара бізальтаў[36] увязаліся ў вайну без дазволу бацькі. Калі яны вярнуліся дахаты жывыя і здаровыя, бацька вырваў ім вочы каб пакараць за правіннасць, піша Герадот. У таго ж слыннага пачынальніка гістарыяграфіі мы чытаем далей аб рэгенце, які займаўся здзекам з трупаў. Мы даведваемся пра гэта між іншым, як пра частку іншай гісторыі: паслы вярнуліся з Дэльфаў, і рэгент гэтак трактуе словы аракула пра тое, што трэба саджаць хлеб у халодную печ. Раса, поўная хітрыкаў і падману, як у вайсковай сферы, гэтак і ў рытуальнай. Факейцы[37] фарбуюць шэсцьсот самых мужных сваіх ваяроў у белы колер і адпраўляюць іх з белымі шчытамі ўначы ў варожы лагер з загадам знішчаць усіх, хто не афарбаваны ў белы. Поспех: у апанаваным страхам лагеры ўдаецца выразаць чатыры тысячы чалавек. Аднак потым сіметрычны адказ: у горным праходзе ворагі выкопваюць вялізную яму, у якой пакідаюць пустыя гаршчкі ды прысыпаюць смеццем і друзам, гэтак што паверхня падобная да цвёрдае зямлі. Цяпер факейцы атакуюць і падаюць у збаны, коні ломяць сабе ногі, і ўсіх, хто катаецца па зямлі, адразу забіваюць.

Хітрыкі падчас захопу Троі, хітрыкі пры крадзяжы лука Філактэта[38], хітрыкі ў вобразе Трыумфу на ўсходнім франтоне храма Зеўса ў Алімпіі — міфалагічны правобраз спаборніцтва на калясніцах Энамая і Пелопса. Кароль Энамай абяцаў руку сваёй дачкі пераможцу, а прайграўшага жаніха забіваў. Герой Пелопс здолеў перамагчы, падкупіўшы вазніцу Энамая Міртыла. Міртыл не замацаваў кола на калясніцы Энамая, і цар разбіўся. А калі Міртыл запатрабаваў у Пелопса ўзнагароду, той утапіў яго ў моры. Здрада ці не, але ў любым выпадку Перамога, яна змывала ўсё і была Боскай, найвышэйшай святыняй грэкаў.

[29] Талант (ст.-грэц. *τάλαντον*) — адзінка масы і грашовая адзінка ў Старажытнай Грэцыі, якая прыкладна адпавядае масе вады, паводле аб'ёму роўнай адной стандартнай амфары (каля 26 літраў).

[30] Бітва пра Саламіне — марская бітва паміж грэцкім і персідскім флотамі, якая адбылася ў 480 г. да н. э. ля вострава Саламін у Саранічнай затоцы Эгейскага мора блізу Афін. Бітва скончылася разгромам персаў.

[31] Паўсаній, сын Клеамброта (ст.-грэц. *Παυσανίας*; ? — 467 до н. э.) — спартанскі ваявода эпохі грэка-персідскіх войнаў. Пасля гібелі цара Леаніда ў бітве пры Фермапілах стаў рэгентам яго сына Плістарха. На чале агульнагрэцкага войска здабыў перамогу ў бітве пры Платэях.

[32] Бітва пры Платэях — адна з найбуйнейшых сухапутных бітваў грэка-персідскіх войнаў, якая адбылася ў 479 г. да н. э. на схілах гары Кітэрон побач з невялікім мястэчкам Платэі ў Беотыі. У бітве пры Платэях персідскае войска атрымала паразу ад грэкаў.

[33] Леаціхід (ст.-грэц. *Λεωτυχίδης*) — спартанскі цар з роду Эўрыпантыдаў.

[34] Алевады (ст.-грэц. *Ἀλευάδαι*) — арыстакратычная сям'я з Фесаліі, якая кіравала горадам Ларысай і навакольнымі землямі.

[35] Алківіяд (ст.-грэц. *Ἀλκιβιάδης*, 450 г. да н. э. — 404 г. да н. э.) — старагрэцкі афінскі дзяржаўны дзеяч, аратар і ваявода часоў Пелапанэскай вайны (431—404 гг. да н. э.).

[36] Бізальты — адно з фракійскіх плямёнаў, якое жыло на поўначы Грэцыі.

[37] Факіда (ст.-грэц. *Φωκίδα*) — вобласць Цэнтральнай Грэцыі. Жыхары Факіды, факейцы, належылі паводле дыялекту да паўночнай-заходняй групы грэцкіх плямёнаў і былі роднасныя пелапанэскім дарыйцам.

[38] Паводле Гамера, на дзясятым годзе Траянскай вайны святар Калхант абвясціў, што Троя не можа быць узятая без луку і стрэл Геракла, якіх той пакінуў свайму паплечніку Філактэту. Філактэт, паранены ў часе Траянскай вайны, знаходзіўся на выспе Лемнас, куды выправіліся Адысей і Дыямед. Яны ўвайшлі ў давер да Філактэта ды авалодалі яго зброяй.

Была толькі адна мараль, скіраваная ўнутр, — яна звалася Дзяржавай, ды скіраваная на вонкі, — яна звалася Перамогай. Дзяржава — гэта горад, і яна застаецца горадам, ніколі не сягаючы далей. Разгледзім адзін пэўны год у Афінах. Накірунак унутр: усіх, хто не меў афінскага паходжання, пазбаўлялі грамадзянскіх правоў і маёмасці, дзесяць працэнтаў выкрасленыя са спісаў. Зямля і маёмасць павінны канцэнтравацца, гэткі гарадскі расізм. Кірунак на вонкі: заключаны дэласка-атычны звяз[39], вядома, з элінскімі дзяржавамі, але саюз — гэта звязка! Уладу маюць Афіны! Зараз усе гарады са звязу мусілі ісці судзіцца ў Афіны, плаціць даніну, якую Афіны ўсталююць, у ненадзейныя гарады або гарады пад персідскай пагрозай адпраўляюцца афінскія гарнізоны і каменданты. Трыеры кантралююць мора, элінскія парты блакуюць, сцены зносяць, забіраюць зброю, палонных кляймяць, як рабоў, суседнія гарады і выспы знішчаюцца. Падчас Дыянісій[40] прадстаўнікі іншых гарадоў мусілі праносіць перад афінянамі ды іх гасцямі дошкі з іх данінай, дэманстраваць золата і срэбра. І ўсё гэта — у цывілізаваную эпоху грэцкай гісторыі. У той жа час на гэтых шэсцях збіраліся сродкі для асірацелых дзяцей загінулых у вайне афінскіх грамадзян.

Наступны выпадак вельмі цікавы для разумення псіхалогіі гэтых вышэйшых слаёў: пасля перамогі пры Саламіне і пасля падзелу здабычы эліны хацелі вызначыць і ўзнагародзіць таго, хто паказаў сябе лепшым за ўсіх падчас вайны. І калі прыбывалі кіраўнікі атрадаў, кожны з іх атрымліваў адзін голас у алтары Пасейдона, каб вызначыць першага і другога сярод іх. І кожны аддаваў голас сабе, бо верыў што ёсць лепшым за ўсіх, нават лепшым за Фемістокла, лепшым за Эўрыбіяда[41], за Леаніда[42]! Таксама трэба памятаць, што, калі ў часе бітвы грэцкія караблі параўноваліся адзін з адным, людзі на іх крычалі, зневажалі адваротны бок і ўсяляк прыніжалі. З гэтага ўсяго паўставалі вялікія перамогі грэкаў.

Дэмакрыт[43] пісаў, што гэтаксама як стваралі законы супраць шкодных драпежнікаў і змей, трэба рабіць тое ж і з людзьмі, шкоднымі для дзяржавы. І Пратагор[44] змусіў пана Бога прамовіць наступныя словы*: «Выдай ай ад майго імя закон, паводле якога належыць знішчаць чалавека, які не мае ўяўлення аб прыстойнасці і без пачуцця справядлівасці, бо гэта як ракавая язва грамадства»*. І з гэтага паўстала «пятае стагоддзе», наймацнейшае ззянне белае расы, Міжземнамор'я. У наступныя пяцьдзясят гадоў пасля бітвы пры Саламіне ўсё гуртавалася вакол яе: Эсхіл[45] б'ецца побач, Еўрыпід[46] нараджаецца падчас вайны на выспе, Сафокл[47] таньчыць з юнакамі ўрачысты гімн Перамогі. Тут завяршаецца Перамога эліна: Улада і Мастацтва, тут завяршаецца Перыкл[48], пакуль не прыйшла чума і тыраны, тут дасягаюць дасканаласці абодва пакаленні, над якімі заўсёды ўздымаюцца дзве рэчы для нашэння ды ўзлёту — Паходні і Вянкі.

III. ШЭРАЯ КАЛОНА БЕЗ БАЗЫ

За стракатым панэлінскім сілуэтам Грэцыі, шэрай калонай, прастакутнай бажніцай, лагерам мужчын на правым беразе Эўрота[49] стаіць дарыйскі свет. Дарыйцы любяць горы, іх нацыянальны Бог — Апалон, Геракл — першы Цар, Дэльфы[50] — Святыня. Яны адмаўляюць пялюшкі і купаюць дзяцей у віне. Яны — носьбіты сівое даўніны, старое мовы. Дарыйскі дыялект быў адзіным, што ўжываўся яшчэ і ў часы рымскага валадарання, пры імператарах. Дарыйская мара — Строгае выхаванне і Вечная Маладосць, Богападобнасць, Моцная Воля, велізарная арыстакратычная вера ў Расу, Клопат пра ўвесь Род, большы, чым пра сябе. Яны носьбіты старое Музыкі і старых інструментаў: у кіфарэда Цімафея з Мілета забралі інструмент і адрэзалі на ім чатыры лішнія струны, бо ён павялічыў іх лік з сямі да адзінаццаці, а самога павесілі. Іншаму музыку дзве струны дзевяціструннага інструменту выцягнулі праз ніз з дапамогай сякеры — можна мець толькі сем старажытных струнаў. *«У агонь слінявую трубку»*, — крычыць услед флейце Працін[51], бо яна паводле новай моды захацела кіраваць хорам, замест таго, каб, як раней, падпарадкоўвацца яму.

У храмах яны вешалі кайданы і ланцугі для ворагаў, а Багоў прасілі пра землі суседзяў. Іх валадарства было перадусім уладай па-за ўсялякай мерай, вайну яны вядуць супраць

[39] Дэласкі звяз — палітычнае аб'яднанне на чале з Афінамі, якое вылучылася з агульнага звязу дзяржаваў Элады супраць персаў пасля таго, як спартанцы страцілі марскую гегемонію. В 454 г. да н. э. звяз аб'ядноўваў 208 дабраахвотных і змушаных чальцоў.

[40] Свята, прысвечанае богу Дыянісу. Вясковыя дыянісіі адзначаліся ў лістападзе—снежні. Гарадскія дыянісіі (Вялікія дыянісіі) святкаваліся пяць дзён у сакавіку—красавіку. У часе вялікіх дыянісій ставіліся прадстаўленні ў тэатры, драматургі выстаўлялі на суд гледачоў свае творы і ўдзельнічалі ў конкурсе.

[41] Эўрыбіяд (грэц. *Εὐρυβιάδης*) — спартанскі ваявода, кіраўнік аб'яднанага грэцкага флоту ў другой грэка-персідскай вайне 480 г. да н. э.

[42] Леанід (грэц. *Λεωνίδας*) — цар Спарты з роду Агідаў, які кіраваў у 491—480 гг. да н. э. Стаў знакамітым пасля бітвы пры Фермапілах, дзе гераічна абараняўся ад персаў ды загінуў разам з асабістай гвардыяй у трыста спартанцаў.

[43] Дэмакрыт (ст.-грэц. *Δημόκριτος*, 460 г. да н. э. — каля 370 г. да н. э.) — старагрэцкі філосаф, адзін з пачынальнікаў атамістыкі і матэрыялістычнай філасофіі.

[44] Пратагор (ст.-грэц. *Πρωταγόρας*, каля 490 г. да н. э. — каля 420 г. да н. э.) — старагрэцкі філосаф, адзін з першых сафістаў.

[45] Эсхіл (ст.-грэц. *Αἰσχύλος*, 525 г. да н. э. — 456 г. до н. э.) — старагрэцкі драматург, бацька еўрапейскай трагедыі.

[46] Еўрыпід (ст.-грэц. *Εὐριπίδης*) — старагрэцкі драматург, прадстаўнік новай атычнай трагедыі, у якой псіхалогія пераважае над ідэяй боскага наканавання.

[47] Сафокл (ст.-грэц. *Σοφοκλῆς*, 496/5—406 гг. да н. э.) — афінскі драматург, трагік.

[48] Перыкл (ст.-грэц. *Περικλῆς*, каля 494[1]—429 гг. да н. э.) — афінскі дзяржаўны дзеяч, адзін з «бацькоў-заснавальнікаў» афінскай дэмакратыі, знакаміты аратар і ваявода.

«Храм Канкордыі» — адзін з найлепей захаваных дарычных храмаў у свеце. Знаходзіцца ля горада Агрыджэнта, Сіцылія, збудаваны ў 450—440 гг. да н. э.

[49] Эўрот (ст.-грэц. *Ευρώτας*) — рака ў Грэцыі, на якой стаіць горад Спарта.

[50] Дэльфы (ст.-грэц. *Δελφοί*) — старагрэцкі горад у паўднёва-заходняй Факідзе, агульнагрэцкі рэлігійны цэнтр з храмам і аракулам Апалона. У Дэльфах адбываліся Піфійскія гульні.

[51] Працін — грэцкі трагік з Фліунта, які адрадзіў сатырычную драму і каля 515 г. да н. э. наноў увёў яе ў Афінах. У адзіным фрагменце з яго 50 страчаных драмаў ён адводзіць галоўную ролю слову ў параўнанні з музычным суправаджэннем на флейце.

Фрагмент
мармуровай статуі Апалона
з заходняга франтону
храма Зеўса ў Алімпіі.
Суровы стыль,
460—450 гг. да н. э.

любой краіны, якую захочуць. Сто адабраных мужчынаў удзень і ўночы нясуць варту і з усяго быдла, якое рэжуць, яны атрымліваюць скуру і філей, падчас трапезы ім даюць ежу першым і яны могуць атрымаць яшчэ раз столькі ж, колькі і астатнія. Каралеўская ўлада спадчынная, дзевяцьсот гадоў валадарылі Гераклíты, і ворагі не адважваліся ўздымаць на іх руку ў бойцы, каб не прагнявіць Багоў, падчас іх смерці вершнікі разносілі навіну па ўсіх кутках лаконскай краіны, а жанчыны ў гарадах білі ў катлы.

Дарыйскі свет — гэта супольныя трапезы, каб заўжды быць гатовымі. Пятнаццаць мужчынаў, і кожны прыносіць свой кавалак: сыр, інжыр, ячменны хлеб, здабыча палявання, ніякага віна. Выхаванне мае толькі адну мэту: змаганне і падпарадкаванне. Юнакі спяць голымі на чароце, які мусяць нарваць у Эўроце без нажа, ядуць мала і хутка, а калі хочуць дадаць нешта да беднага рацыёну, мусяць красці з дамоў і сядзібаў, бо

салдат жыве рабункам. Зямля падзеленая на дзевяць тысячаў частак, што перадаюцца ў спадчыну, але прыватнай уласнасці няма, усе ўчасткі аднаго памеру і неад'емныя. Ніякіх грошай, апрача жалезных, няма. Жалезныя ж маюць вельмі значную вагу ды аб'ём, і сума ў дзесяць мінаў (каля шасцісот марак) ужо вымагала асобнага пакою ў доме і возу з двума коньмі для перасоўвання. Усе астатнія дзяржавы навокал мелі сярэбраныя і залатыя грошы. Але і гэтае жалеза непрыдатнае для іншага ўжывання — раскаленае, яно было апушчанае ў воцат, і таму стала размякчэлым. Як дзевяцьсот гадоў існаваў каралеўскі род, гэтак заставаліся аднолькавымі рэцэпты для кухараў і пекараў. Забарона на замежныя паездкі, забарона ўезду для іншаземцаў. Пяхота ў тыя часы таксама складалася з наймацнейшых ваяроў — гаплітаў, цяжкаўзброеных жаўнераў з дзідамі. Дзевяць тысячаў спартанцаў панавалі над пераўзыходнымі іх паводле колькасці ў дзесяць разоў карэннымі жыхарамі. Падчас пакарання смерцю адзін забіты спартанец быў роўны дзесяці ілотам. Гэта ўсё быў лагер, хутка перасоўнае войска, і калі шчыты ды шаломы сутыкаліся ды грымелі аб камяні, гэта быў іхны марш. Ніколі не паведамлялася колькасць загінулых, нават пасля пераможных баёў. Гора было тым, хто «здрыжэў». Арыстадэм, які «дрыжэў», адзіны, хто выжыў пасля бітвы пад Фермапіламі[52], паказваў пазней у бойцы пры Платэях вышэйшую мужнасць, але застаўся «баязліўцам», бо ў вачах усіх проста апантана шукаў смерці з прычыны ранейшага сораму.

Дарыйскі — любы кшталт антыфемінізму. Дарыйскі мужчына замыкае хатнія запасы на ключ і забараняе жанчынамназіраць за спаборніцтвамі: тую, хто наважыцца перайсці праз Алфей, скідваюць са скалы. Дарыйцам была знаёмая любоў да юнакоў, каб герой быў заўжды побач хлопцам. Гэта любоў вайсковых паходаў, і гэткія пары стаялі, як сцяна, і паміралі разам. Гэта была эратычная містыка — рыцар абдымаў хлапца, як жонку, і вучыў адмысловасці, далучаў яго да сваёй дабрачыннасці[53]. Дарыйцы таксама выкрадалі юнакоў: рыцар забіраў хлопца з сям'і, а калі яна была супраць — гэта быў вялікі сорам, і ён помсціў крывёю. Для хлопца, аднак, таксама сорам не мець апекуна. Гэта азначае не быць пакліканым да Героя. Яны сустракаліся ў святых месцах, прыносілася ахвяра, рыцар адорваў хлопца рыштункам і келіхам, і да трыццаці год апякаў яго ды выконваў за яго праўныя справы, а калі юнак рабіў нешта нягоднае, то пакаранне накладалася на рыцара, а не на юнака.

Калі дарыйцы працуюць над каменем, ён застаецца нефарбаваным. Постаці аголеныя. Дарыйскае — гэта скура, але вельмі рухомая, на цяглiцах, на мужчынскім целе. Цела, пацямнелае ад сонца, алею і пылу, скрабкоў і халоднае вады, звыклае да паветра, у выдатнай форме.

Кожны мускул, кожны падвяночак, сустаў адпрацаваны, адладжаны, узгоднены — усё цэльнае, ваяўнічае, але вытанчанае. Гімназіі былі школамі, дзе гэта ўсё паўстала і якія пашырыліся па ўсёй Грэцыі. Платон, Хрысіп, паэт Цімакрэон былі спачатку барацьбітамі, пра Піфагора ішла слава, што ён атрымаў першы прыз у кулачным баі, Еўрыпід таксама уганараваны вянком у Элеўсіне як барацьбіт. Цела сведчыла: нявольніцтва альбо валадаранне. Аднойчы Агесілай, вялікі спартанец, загадаў распрануць палонных персаў, каб вярнуць дух свайму войску. Грэкі, гледзячы на іх бляклыя, слабыя целы, смяяліся і потым ішлі на сваіх ворагаў поўныя пагарды. Паўз усю Грэцыю ішоў дарыйскі ўплыў: прыгожыя целы. Усе святы Багоў, усе вялікія фестывалі ператвараліся ў конкурсы прыгажосці. Абіралі найпрыгажэйшых старых, каб яны неслі галіны ў храмы, у Элідзе — найпрыгажэйшых мужчын, каб яны прыносілі святыя дары Багіне. Вялікія целы — у Спарце, падчас гімнапедый[54], калі знакамітыя грамадзяне і вайскоўцы былі недастаткова высокага росту, яны павінны былі ісці ў харавой працэсіі ў асобнай, бакавой калоне. Лакедэманійцы прысудзілі, паводле Тэафраста, пакаранне іхнаму цару Архідаму, бо ён ажаніўся з невысокай жанчынай, што нарадзіла б яму лялечных царкоў, а не цароў. Аднаго перса, сваяка Ксеркса, што памёр у Грэцыі, які быў найвялікшы ў персідскім войску, грэкі ўшаноўвалі як паўбога. Сярод барацьбітоў, якіх апяваў Піндар, былі волаты: адзін нёс на плячах быка, іншы спыняў вазы, яшчэ адзін кідаў цяжкі дыск вельмі далёка — і родныя грамады іх ушаноўвалі. Цела для натуральнай селекцыі — закон вызначаў узрост для ўзяцця шлюбу і лепшую дату для зачацця. Як на конных заводах, няўдалы

[52] Бітва ў Фермапілах (ст.-грэц. *Μάχη τῶν Θερμοπυλῶν*) — бітва ў верасні 480 г. да н. э. у часе грэка-персідскай вайны 480—479 гг. да н. э. у цясніне Фермапілы.

[53] Плутарх, Эліян і шэраг іншых аўтараў сцвярджаюць, што гэтая любоў мела ў Спарце чыста платанічны характар; уступаць з юнакамі ў фізічную сувязь лічылася ганьбаю і вінаватыя асуджаліся на выгнанне.

[54] Гімпапедыі (ст.-грэц. *Γυμνοπαιδίαι*, ад ст. — грэц. *γυμνός* 'аголены', 'няўзброены' і *παίς* 'моладзь, юнацтва'. У старажытнай Спарце штогадовае святкаванне ў гонар суайчыннікаў, загінулых на вайне, у часе якога аголеныя юнакі ў танцы спаборнічалі ў атлетычных і вайсковых здольнасцях.

прыплод знішчалі. Цела для Вайны, цела для Свята, цела для Заганаў, і, ўрэшце, цела для Мастацтва — гэта было дарыйскае семя і элінская гісторыя.

Элінскае разуменне Лёсу было дарыйскім: жыццё трагічнае, але яно суцішваецца Мерай і Ўстрыманнем. Дарыйскае ў Сафокла: *«добра, калі смяротны не хоча пераўзысці тое, што дадзена чалавеку»*. Дарыйскае ў Эсхіла: Праметэй тытанічны, з праклёнамі і клятвамі развітваецца ён з Сусветам і Эфірам, рабуе Багоў і ўсё адно паўсюль застаецца здабычай Мойры[55], Кону, Меры, моцна трымае яго і куе Раўнавага, нідзе не адпускае суворая Парка[56]. З Еўрыпідам пачынаецца чалавек, элінізм, гуманізм. З Еўрыпідам пачынаецца крызіс, гэта час заняпаду. Міф вычарпаны, Жыццё і Гісторыя робяцца тэмай. Дарычны свет быў мужчынскі, а цяпер ён эратызуецца, пачынаюцца любоўныя пытанні, жаночыя п’есы і назвы: Медэя, Алена, Алкеста, Іфігена, Электра, і сканчваюць гэтую серыю Нора і Геда Габлер[57]. Пачынаецца псіхалогія. Прыходзіць час, калі Багі становяцца малымі і вялікія людзі слабымі, усё становіцца штодзённым, пасрэднасцю Бернарда Шоў. *«Ты навучыў людзей балбатні і красамоўству*, — кажа ў «Жабах» Арыстафана Эсхіл супраць Еўрыпіда, — *праз цябе спусцелі палестры, паралійцы не слухаюць начальнікаў, а калі я быў жывы, яны толькі і рабілі што прасілі хлеба ды крычалі: за работу! І ўсё дзякуючы табе, Еўрыпід! І нават паходню панесці бегучы няма каму, бо ніхто ўжо не можа»*.

Знікла гімнастычнае выхаванне — і разам з ім знік дарыйскі свет, Алімпія, шэрыя калоны і добрыя прароцтвы аракулаў. Еўрыпід скептычны, адасоблены і атэістычны, агульныя паняткі ў яго з’яўляцца ўжо ізаляванымі: «Дабро», «Маёмасць», «Адукацыя», «Рацыя». Ён пацыфіст і антыгерой, выступае за мір і супраць сіцылійскай экспедыцыі. Ён разарваны і геніяльны, спрэс песімістычны і безумоўна дэманічны. Ён ідэнтычны з велічынёй і духам элінскага нігілізму, што пачаўся напрыканцы часу Перыкла, цяжкага крызісу перад канцом грэцкай эпохі: з мармуры на вяршыні замкавай гары, пад ударамі Фідыева разца, у бялізне ды ззянні квітнеючай прыгажосці ўзводзіцца ў вобразе Афіны Палады[58] яшчэ ніколі недасяжны, дасканалы, высокі класічны Стыль, але ў сваіх дамах грамадзяне-касмапаліты ўжо трымаюць малпаў, бавяцца каласальнымі фазанамі, а персідскія паўліны вабяць лакадэманянаў да гандляроў птушкамі, і на птушыныя баі ды замест містэрый вабяць вольных і метэкаў[59] у тэатр.

Дарыйскі свет быў найвялікшай грэцкай мараллю, ваяўнічым Парадкам і Ўладай, што сыходзіла ад Багоў. Легенды гэтага свету не ведаюць нічога пра запасы, скарбы, глыбокія пячоры, іхныя пачуцці скіраваныя не да золата, а да святых рэчаў — магічнай зброі з рук Гефеста, Залатога Руна, пацерак Гармоніі ды скіпетра Зеўса. Спарце: для чалавека яна была непазбежным Конам. Гэта людзі, што вельмі вылучаліся з астатніх грэкаў, былі вельмі аддаленыя духоўна і ледзь маглі з імі камунікаваць. Паўсюль бляклым святлом гарэла гэтая суворасць: іхны Бог вайны быў выяўлены ў кайданах, каб заставаўся заўсёды ім верным. У Афінах было падобнае з Нікай, якую пакінулі бяскрылай. Ваяводамі амаль усіх грэцкіх войскаў былі збольшага спартанцы, але спартанец пачуваўся дрэнна паўсюль, дзе не выступаў як пераможны змагар. Ён быў «сярэднявечным чалавекам», «выхаванцам Лікурга»[60], яму было забаронена правяраць законы, гэта быў чалавек з вартавой будкі і гімнаст, адсюль і выраз: *Spartam nactus es, hanc orna*[61]. *Спарта — гэта твая радзіма, таму ўслаўляй яе, клапаціся аб ёй, ты і Спарта — вы ўдвох разам, адныя ў грэцкім свеце.*

Яшчэ адна гісторыя з Герадота пра дарыйскую якасць, гэткую чужую Усходу ды ўсяму астатняму свету. Пасля Фермапілаў да персаў прыйшло некалькі перабежчыкаў, некалькі мужчын з Аркадыі. Персы прывялі іх да цара і спыталі, што робяць эліны зараз. Тыя адказалі, што грэкі святкуюць алімпійскае свята і ладзяць спаборніцтвы ў барацьбе. Персы спыталі пра прыз у спаборніцтвах, і грэкі адказалі, што пераможца атрымлівае аліўкавую галінку. Пачуўшы гэта, адзін з персідскіх начальнікаў сказаў, не здолеўшы трываць: «Гора табе, Мардоній, супраць якіх жа людзей ты вядзеш нас у бойку, што ў іх спаборніцтвы праходзяць не дзеля грошай, а дзеля адмысловасці». Гэтая адмысловасць, гэты вянок, гэтыя спаборніцтвы ў барацьбе паміж вялікімі бітвамі — гэтак за панэлінскім сілуэтам выступаў дарыйскі свет.

[55] Мойры (ст.-грэц. *Μοῖραι* ад *μοῖρα* ‘доля’) — грэцкія багіні лёсу.

[56] Паркі (лац. *Parcae*) — тры багіні лёсу ў рымлянаў, адпавядалі мойрам старажытных грэкаў.

[57] Нора і Геда Габлер — гераіні п’ес нарвежскага драматурга Генрыка Ібсена.

[58] Палада (ср. — грэц. *Παλλάς*) — у старагрэцкай міфалогіі — малочная сястра Афіны, дачка Трытона, выпадкова забітая Афінай яшчэ ў дзяцінстве. Паводле адной з версій гэтае імя стала часта ўжываным эпітэтам Афіны Палады.

[59] Метэкі, метойкі (ст. — грэц. *Μέτοικοι* ‘прыхадні’) — ў Старажытнай Грэцыі — клас непаўнапраўных жыхароў Атыкі. Метэкамі былі іншаземцы, якія сяліліся ў Афінах на працяглы час, а таксама адпушчаныя рабы.

[60] Лікург (ст. — грэц. *Λυκοῦργος*) — спартанскі заканадўца, якому прыпісвалася запачаткаванне палітычнага ладу ў Спарце, што існаваў цягам некалькіх стагоддзяў.

[61] У Спарце нарадзіўся — упрыгожвай яе справай (лац.).

Паміраючы ваяр.
Фрагмент скульптуры
з усходняга франтону храма
Афіны-Афаі на выспе Эгіна.
Суровы стыль, створана
каля 490—480 гг. да н. э.

Афіна кіруе бітвай
паміж грэкамі і траянцамі.
Фрагмент скульптурнай
кампазіцыі з усходняга
франтону храма Афіны-Афаі
на выспе Эгіна

Мы жывем ужо стагоддзе у час філасофіі Гісторыі, і калі падвесці яе вынік — яна не што іншае, як жаноцкае тлумачэнне нявыкарыстаных запасаў Улады. Пэўны час мы жывем ужо ў эпоху марфалогіі культураў, высокага росквіту капіталізму і рамантыкі, дастатковай для фінансавання экспедыцый да дзікіх народаў. Ліберальны век не мог трымаць народы і людзей у полі зроку (слова «трымаць», пэўна, было б надта жорсткім для яго), не мог бачыць сілу. Адносна Грэцыі гэта гучала так: Спарта была сумнай ардой ваяроў, кастай салдатаў, без культурнага пасылу, грэцкай перашкодай, *«усё паўставала супраць яе ўлады»*. Але сучаснае антрапалагічнае вучэнне прынцыпаў, што паўстае як новая навука, заўважае акурат у сіле і ў мастацтве дзве вялікія роднасныя стыхіі антычнага грамадства.

Грэцкая цывілізацыя ў любым выпадку вучыць наступнаму: скульптура расквітанела ў той самы момант, калі і грамадскія ўстановы, ў якіх можна ўдасканальваць цела, а яны ўзнікаюць у Спарце. Гэта момант, калі галава яшчэ не мела большага значэння за корпус альбо члены, твар не скрыўлены грымасамі, не апрацаваны дасканала, яго лініі толькі дапаўняюць іншыя лініі ды плашчыні. Выраз не задуменны, а, хутчэй, непарушны, амаль згаслы. Агульная постаць і сукупны рух, то бок Прырода, — гэткі сэнс фігураў, гэта статуі целаў, у іх яшчэ няма душэўных элементаў. Гэта выявы членаў гімназістаў, ваяроў, барацьбітоў. Гэткая статуя цвёрдая, шмат важыць, вакол яе можна абысці, і глядач будзе усведамляць яе масу, статуя голая; а вось ідзе атрад з купання і з бегу, таксама аголены, і можна параўнаць — гэта развівае ды выхоўвае гледача.

Гэта час, калі аркестр, дагэтуль не вельмі ясна вызначаная дзея для пахаванняў, маршаў юнакоў, імправізацыйных песенек альбо песень хвалебных ці помслівых яднаецца разам з лірычна-музычнай паэзіяй, з гімнастыкай, пачатковай клеткай спаборніцтваў. Гэта ўсё адбываецца ў дарыйцаў у Спарце. Тут яно ўсё зрастаецца, салдацкі дух адшліхтоўвае ўсё разам, звязвае ўсё адно з адным. Адсюль культура пераносіцца ваяводамі ва ўсю астатнюю Грэцыю. Хор, статуі, але таксама музыка. Дарыйцы былі з натуры вельмі музычнымі, мелі выдатны слых, вольна спявалі і пры гэтым умелі рухацца. У народзе былі пашыраныя нязменныя тыпы мелодый, гэтак званыя «намоі», старажытныя песні, напевы для піроў, песні ткачоў, песні кудзелі, песні жняярак, песні карміліц, песні пастухоў. Сюды ж адносяцца старажытныя танцы, адзін назваўся «Высыпанне збожжа», другі — «Уздыманне шчытоў», трэці — «Совы». Сёння мы не можам ужо ахапіць большасць старой музыкі, у якой словы і таны ўвайшлі ў метрычна-меладычную звязку, не можам перажыць яе цалкам, гэта было адмысловае спалучэнне музыкі і гімнастыкі, танца і мімічнай дзеі, якія называлі гімнапедыямі і якія былі ўзнятыя на панэлінскі ўзровень Такетам з Спарты ў часе 28-й Алімпіяды. Гэта былі паэмы для хораў, яны суправаджаліся рухамі, якія сталі вытокам для больш высокіх форм лірыкі і трагедый, і каб разумець гэта напоўніцу, мы мусім зважаць, што гэта з'явілася ў Спарце. Спарта называлася *«найбагацейшай на спевы сярод усіх грэцкіх дзяржаваў»*, гэта быў музычны цэнтр, тут у 676 г. да н. э. музыка была ўлучана ў Спаборніцтва як Мусічны Агон[62], тут былі сабраныя разам розныя народныя манеры спеву з розных дарычных мясцовасцяў ды арганізаваныя паводле мастацкіх правілаў, тут быў пакладзены пачатак усеагульнай сістэмы ладоў. З 645 г. да н. э. тут існаваў Заканадаўца музыкі, яна стала юрыдычна замацаваным навучальным прадметам і павінна была практыкавацца ўсімі жыхарамі Спарты да трыццацігадовага ўзросту. Усе мусілі граць на флейце, праз паэзію і спевы законы перадаваліся нашчадкам, і ў бітву рушылі пад гукі флейты, ліры[63] ды кіфары[64]. *«Трапная ігра на кіфары папярэднічае мячу»*, — спяваў Алкман[65].

Усё гэта вялікі Горад салдат нёс разам са сваімі ваярамі праз усю Грэцыю: дарыйскую Гармонію, высокую харавую Паэзію, чын Танцу, будаўнічы Стыль, суворы салдацкі парадак, поўную Аголенасць барацьбітоў ды ўзведзеную да сістэмы Гімнастыку. У дзевятым стагоддзі рух пашырыўся, пачалі аднаўляцца перарваныя Гульні, і ад 776 г. Алімпіяда стала эрай і цвёрдай кропкай, што звязвала ланцугом гарады і часы. Спартанскім пакліканнем было непадзельнае адзінства спорту, музыкі, паэзіі, гімнастыкі, спаборніцтваў ды статуй пераможцаў. Норавы і звычай Лакедэмона[66] выціснулі гамераўскія. Хутка ўжо не

[62] Агон (ст.-грэц. *ἀγών*) — змаганне або спаборніцтва ў старажытных грэкаў, агонамі пераважна называліся гульні, якія адбываліся з нагоды рэлігійных або палітычных святаў. Мусічны агон — музычнае спаборніцтва.

[63] Ліра (ст.-грэц. *λύρα*) — струнны шчыпковы інструмент.

[64] Кіфара (ст.-грэц. *κιθάρα*) — старагрэцкі струнны шчыпковы музычны інструмент, найбольш важная ў антычнасці адмена ліры.

[65] Алкман (ст.-грэц. *Ἀλκμάν*, 2-я пал. VII ст. да н. э.) — старагрэцкі паэт, прадстаўнік харавой лірыкі і адзін са стваральнікаў канонаў грэцкай паэзіі.

[66] Лакедэмон (ст.-грэц. *Λακεδαίμων*) — персанаж старагрэцкай міфалогіі, сын Зеўса і плеяды Тайгеты, паводле падання заснаваў Спарту, і таму яго імя стала сінонімам гэтай краіны. Лакедэманяне — спартанцы.

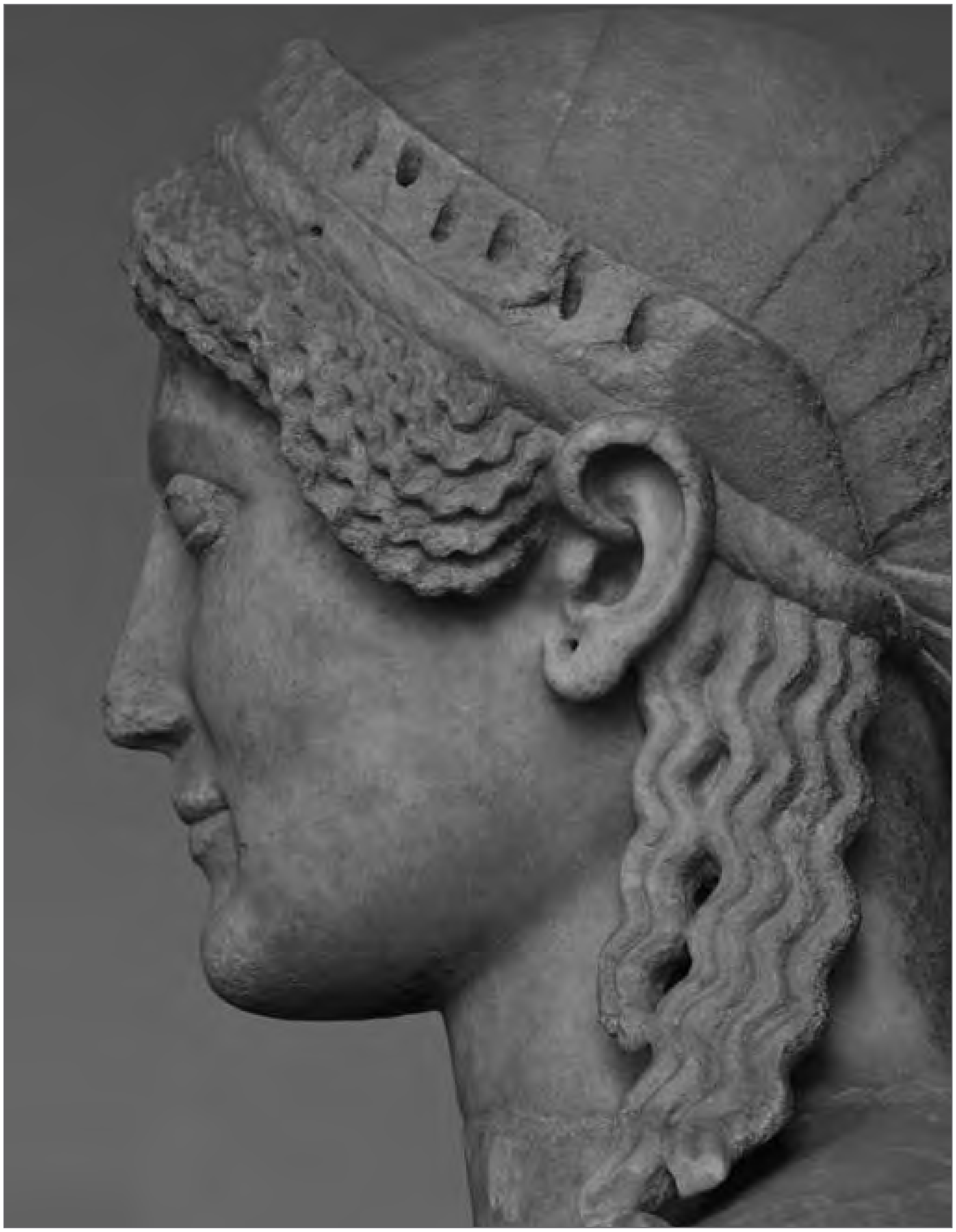
застаецца гарадоў без гімназій, наяўнасць гімназіі становіцца адной з абавязковых рысаў грэцкіх гарадоў. З гэткіх чатырохкутнікаў з порцікамі і алеямі платанаў, побач з крыніцамі альбо ручаямі, паўставала Акадэмія і высокая Філасофія ў ёй. Пазней у Грэцыі нават казалі, што спартанцы тройчы ратавалі гібеючую грэцкую музыку, і Спарта выяўлялася ў выглядзе жанчыны з лірай. Менавіта гэткая Спарта, дзе быў створаны першы будынак для музычных і драматычных прадстаўленняў, круглы будынак з намётавым дахам, які з'явіўся на Карнейскіх гульнях з 26-й Алімпіяды. Пазней гэты прыклад пераняли і ў іншых гарадах, але спартанскі будынак стаў узорам і для Афінаў для будынкаў Адэёна і Тэатрона.

Але найбольш значным здаецца выяўленне апаланічна-спартанскага духу ў пластыцы. Скульптура, спачатку драўляная, затым у метале, сланoвай косці і мармуры, павольна, крок за крокам і троху адасобена суправаджае культываванне прыгожага цела ў Грэцыі — гэта развіццё дарыйска-элінскага свету. Спачатку цалкам натуралістычнае, ўзніклае па загадзе і заданні. Потым усё больш пераймаліся законы з самога матэрыялу, вечнага матэрыялу — каменю. Анатомія аголенага цела, што вывучалася ў гімназіях і на пляцоўках для барацьбы, дала адмысловае валоданне вачыма, у выніку ўнутраны вобраз пазбаўляецца ад усяго выпадковага і абрыс Багоў ды Пераможцаў паўстае больш вольным. Мацней і мацней становіцца грэцкая цывілізацыя, усё больш гераічнай і небяспечнай яе гісторыя («трагічны век»), ўсё больш глыбокай, неабходнай становіцца ўнутраная сувязь ды знешняе падпарадкаванне скульптурнай фігуры. Больш не працуе вока — працуе закон, дух. Тут развіваюцца суадносіны, што доўжыліся чатырыста гадоў: суадносіны грамадскага гвалту і мастацтва, суадносіны гераічнага настрою, паводзінаў ды ўчынкаў, ад бітваў пры Марафоне і Саламіне да формаў апошняга стылю Парфенона[67]. Тут можна насамрэч казаць пра нараджэнне мастацтва з улады, у працэсе гісторыі статуі, і ў гэтым месцы ў любым разе.

[67] Парфенон (ст.-грэц. *Παρθενών* 'дзева; чысты') — помнік антычнай архітэктуры, храм, размешчаны на афінскім Акропалі галоўны храм Афінаў, прысвечаны апякунцы гэтага горада і ўсёй Атыкі, багіне Афіне-Цнатлівай (*Ἀθηνᾶ Παρθένος*). Збудаваны ў 447—438 гг. да н. э. архітэктарам Калікратам паводле праекта Ікціна ды аздоблены ў 438—431 гг. да н. э. пад кіраўніцтвам Фідыя.

Гэткай была Спарта, гэта была першая кропка, першая клетка грэцкага духу. Вышэйзгаданы факт не супярэчыць, аднак, таму, што спартанец як чалавек быў досыць чужы ў астатнім грэцкім свеце. Спарта назаўсёды засталася тым, у якой якасці была заснаваная, — горад ваяроў, тады як усе іншыя гарады зрабіліся панэлінскімі, сіцылійскімі або азіяцкімі. Зноў і зноў акрэсліваць ды пільна ахоўваць межы — гэта адна з містэрый улады, паводле якой існавала Спарта, і ёй удалося здабыць апошнюю перамогу, даўшы памерці Грэцыі ў тым горадзе, дзе яна пачыналася. Адчуванне велічыні Дарыйскага свету насамрэч цягнецца праз стагоддзі і праз усе палітычныя супольнасці, своеасаблівы смутак па Спарце заўжды заставаўся ў Грэцыі! «Лаканізонты», альбо прыхільнікі Спарты, і тыя, хто захапляўся спартанскім стылям, заўжды былі ў Афінах. У цяжкія часы яе зноў і зноў называлі «выхавацелькай», і вельмі цікава, што Платон, духоўна апошні дарыец, і ў часе разладу яшчэ раз узнавіў змаганне супраць індывідуалізму, спакуслівай меланхоліі ў мастацтве, «салодкай Музы», «мастацтва святлацені», каб выступіць за «грамаду» і «разумныя думкі», «умеркаванае жыццё», «горад з бездакорнымі законамі». Ён выказвае гэты смутак па Спарце ў дыялозе «Феаг» ад імя дабрачыннага мужчыны: *«У цудоўнай гармоніі яго словаў і ўчынкаў зноў пазнаецца дарыйская манера, адзіная сапраўды грэцкая»*. Гэта было праз пяцьсот гадоў пасля Лікурга. Адсюль таксама можна зразумець ягоныя сапраўды спартанскія словы супраць мастацтва, амаль незразумелыя ў вуснах стваральніка экстрэмальна ідэалістычнай карціны свету: *«Калі ты, Глаўкон, сустрэнеш панегірыстаў Гамера, якія сцвярджаюць, што гэты паэт стварыў Эладу, то ведай, што ён быў, вядома, самы красамоўны і першы сярод трагічных паэтаў, але ў дзяржаве трэба прымаць толькі тую частку паэтычнага мастацтва, якая стварае хваласпевы Багам ды найлепшым мужчынам»*. Так кажа гэты высокі інтэлектуал, вялікі мастак і першы носьбіт цяжкага псіхафізічнага падзелу, прорву якога не змаглі закрыць цэлыя дзве тысячы гадоў. Значыць, гэтак вуснамі гэтага глыбокага, трансцэндэнтнага, запозненага чалавека, праз усю крытыку пазнання і дыялагічна-артыстычную вытанчанасць, яшчэ раз прамаўляе мужчынскі лагер на правым беразе Эўрота, прамаўляе Спарта, прамаўляе Улада.

Бітва паміж грэкамі
і траянцамі. Фрагмент
скульптурнай кампазіцыі
з заходняга франтону
храма Афіны-Афаі
на выспе Эгіна



Мармуровая скульптура багіні, імаверна Персефоны, з горада Тарас, паўднёвая Італія. Суровы стыль, 480—460 гг. да н. э.

Такім чынам, мы выводзім Грэцыю са Спарты, а грэцкі свет з дарыйска-апаланійскага элементу. Дыяніс тут зноў стаіць у межах, у якіх ён быў да 1871 году («Нараджэнне трагедыі з духа музыкі»). Грэкі былі прымітыўным, то бок схільным да ап'янення народам, іх ушанаванне Зеўса мела аргаістычныя рысы. Вялікія хмяльныя хвалі ўзрушэння ўздымаліся ў іх перыядычна, таксама і ў Спарце, шмат катарсічнага[68] перанялі яны з культаў Крыту. Але ж разам з тым мы ведаем з фільмаў і турыстычных дзённікаў шмат прымітыўных народаў, прыкладам, негрыцянскае расы, існаванне якіх здаецца неперарыўным шэрагам приступаў ап'янення, але з гэтага не паўстае вялікага мастацтва. Між ап'яненнем і мастацтвам павінна ўвайсці Спарта, Апалон, магутная выхаваўчая сіла. Але як мы сёння ўжо не натхняемся па-вагнерыянску, маючы патрэбу ў доказах існавання Трыстана ўжо ў Фракіі, то мы глядзім у кірунку Дарыйскай краіны, а не Дыянісійскай, мы выразна пытаемся ў сябе саміх пра грэцкі свет.

[68] Ка́та́рсіс (ад ст.-грэц. *κάθαρσις* 'узвышэнне, аздараўленне, ачышчэнне'). Паняцце ў антычнай філасофіі, тэрмін, які азначаў ачышчальны працэс спрыяльнага ўздзеяння на чалавека розных фактараў. Слова ўжывалася ў розных значэннях: рэлігійным (ачышчэнне духа праз душэўныя перажыванні), этычным (узвышэнне чалавечага розуму, пачуццяў), фізіялагічным (палёгка пасля моцнага напружання).

Падвядзем вынікі і паспрабуем стварыць перспектыву. Мы бачым разнастайнае валадарства элінаў, пабудаванае з асобных гарадоў і дзяржаў, і ў кожным з іх мы бачым нешта невымоўнае, з гледзішча прагі да ўлады, жорсткасці, карупцыі, гнюснасці, здзічэння, забойства, змоваў, эксплуатацыі, шантажа і вымагальніцтва. Сярод найвялікшых мы бачым гэткія злачынныя тыпы, як Алківіад, Лісандр, Паўсаній, наймярзотных, як Клеахас, бачым хлусаў як ратаўнікоў дзяржавы, якіх у святочнай калясніцы вязуць у Прытаней[69], дзе яны піруюць, як Дыяклеід, віж па справе аб апаганьванні гермаў[70], які тут жа прызнаўся, што схлусіў. Мы бачым падман, які просіць даравання, прыўкрашаны — не заўважылі кляймо на мяхах з дзяржаўнымі грашыма, і трыста талантаў зніклі; непрыўкрашаны, нахабны, як крадзёж проста з касы; публічна легалізаваны, капіталістычны: *«трыбуна аратара — гэта залаты ўраджай»* — гэткая была прымаўка, яна мела на ўвазе «таемны подкуп дзяржаўных аратараў». Мы бачым прадажных суддзяў: апраўданне забяспечана, нават калі вонкі тырчаць ручкі крывавых нажоў, водкуп ад нежаданых працэсаў, сікафанты (прафесійныя і афіцыйныя даносчыкі) і контрсікафанты, якія *«носяцца тудысюды па агоры*[71]*, бы скарпіёны з узнятымі джаламі»*. Цэлыя пакаленні, цэлыя сістэмы. *«Я — сведка ў працэсах на выспах, сікафант і віж. Корпацца ў зямлі я не люблю, ужо мой дзед жыў з даносаў»,* — кажа адзін з герояў Арыстафана. Мы бачым прыкметы сучаснага грамадства, сучаснай дзяржавы, сучаснай улады.

Нельга казаць, што антычнасць далёкая ад нас — ні ў якім разе. Антычнасць вельмі блізкая, яна поўная ў нас, культурнае кола яшчэ не замкнёнае. Ідэалістычная сістэма якога-небудзь сучаснага філосафа бліжэй да Платона, чым карціны свету сучаснага эмпірыка; сучасны, рэлятыўны нігілізм у якасці афектыўнай позы цалкам ідэнтычны гэтак званаму піранейскаму скептыцызму[72] III ст. да н. э. Песімізм Анаксімандра[73], вядомае і гэтак часта ўзгаданае яго выслоўе: *«Адкуль рэчы маюць пачатак, туды мусяць яны і вяртацца пасля, разбураючыся, паводле патрэбы, бо яны мусяць кампенсаваць за тое, каб іхныя несправядлівасці былі выпраўленыя адпаведна парадку і часу»* — гэта проста спалучае Ніцшэ з Шапэнгаўэрам. Праблема рэчы ў сабе ўздымаецца і да сёння не развязаная. Праблема развіцця бярэ свой пачатак і ў нас робіцца толькі больш заблытанай. *Ignorabimus*[74] *Дзюбуа-Рэймона праходзіць праз quod nihil scitur*[75] *французскага XVI-га стагоддзя да самога лейтматыву усёй элінска-раманскай эпохі. Альбо возьмем палітычны абсяг, увесь палітычны дыскурс існуе ўжо ў пятым стагоддзі да нашае эры: «грамадская карысць», «грамадзянская роўнасць», «партыйнае жыццё». Аб'ектыўнае супрацьстаянне бедных і багатых, простага люду і арыстакратыі, алігархічнага і дэмакратычнага кіравання, царскага і народнага. Былі ўжо вядомыя «народныя святы», «нацыянальныя ўрачыстасці», святкаванні «замежнага» элінства. Вяліся размовы пра «знешнія франты»: на поўначы былі мужныя і вольныя, але барбарскія дзяржавы, на ўсходзе, у Азіі — культурныя, але баязлівыя і скораныя, а мы тут у эпіцэнтры сваіх уласных палітычных прынцыпаў.*

Калі разглядаць гэта ўсё не з маральнага, сентыментальнага альбо гістарычнафіласофскага гледзішча, а паводле прынцыпаў антрапалогіі, то з аднаго боку мы бачым Уладу, а побач з ёй — іншы пачатак элінскага народнага духу: Мастацтва. Як паводзяць сябе гэтыя два пачаткі, якія ў іх адносіны? Не будзем прымаць ва ўлік тое, што некаторыя мастакі пакідалі сваю радзіму з горыччу, расчараваныя і варожа настроеныя — гэта індывідуальныя рысы. Забудзьма таксама пра тое, што Фідый нібыта памёр у астрозе, бо скраў слановую костку. Таксама не будзем разглядаць унутраныя крызісы і катастрофы, спаборніцтвы асобных школаў і канструкцый. Але ж будзьма глядзець на пакрысе паўсталы, цягам шматлікіх вякоў, апошні, класічны Стыль, яго з'яўленне падчас заняпаду дзяржавы і хуткі канец. Калі мы будзем разглядаць гэта, то ўбачым, як пад абаронай сваіх салдат дарыйцы ўбудоўваюць грэцкую мастацкую практыку ў дзяржаву і праносяць свае прынцыпы праз усю Эладу. І гэты ўнёсак улады аграмадны, але тое, што практыкаванне ў мастацтве ўвогуле мела месца і змагло пачаць гэткае развіццё, вядома, было фактам расы, пароды, вольных генаў. Як цэлае, гэта было нагэтулькі аграмадным вывяржэннем новага чалавечага элементу, што можна разглядаць яго толькі як абсалют, падпарадкаваны ўласным законам, з'яву, якая сама сябе сілкавала, нічым наўпрост не

[69] Прытаней (ст.-грэц. *πρυτανεῖον*) — у старажытнай Грэцыі — дарадчы орган, дзяржаўная рада, у якім засядалі прытаны-дарадцы, а таксама будынак, дзе адбываліся паседжанні.

[70] Герма (ст.-грэц. *ἕρμα*) — чатырохгранны слуп, завершаны галавой, пачаткова бога Гермеса (адсюль паходзіць і назва), затым іншых багоў, а з V ст. да н. э. і партрэтнымі выявамі дзяржаўных дзеячаў, філосафаў і г. д.

[71] Агора (ст.-грэц. *ἀγορά*) — рынкавая плошча ў старагрэцкіх полісах, якая быца месцам агульнаграмадзянскіх сходаў.

[72] Піранейскі скептыцызм, піранізм — вучэнне старагрэцкага філосафа Пірона з Эліды, заснавальніка антычнага скептыцызму.

[73] Анаксімандр Мілецкі (ст.-грэц. *Ἀναξίμανδρος*, 610—547/540 гг. да н. э.) — старагрэцкі філосаф, прадстаўнік мілецкай школы натурфіласофіі. Увёў тэрмін «закон», ужыўшы панятак грамадскага жыцця да прыроды і навукі. Анаксімандру прыпісваюць таксама адну з першых фармулёвак закона захавання матэрыі.

[74] І не даведаемся (лац.). Скарочаны выраз *ignoramus et ignorabimus* (лац. 'не ведаем і не даведаемся') — словы з дакладу філосафа Эміля Дзюбуа Рэймона «Пра межы пазнання прыроды». Сэнс выразу заключаецца ў тым, што паводле меркавання Дзюбуа-Рэймона, мы ніколі не пяройдзем вызначанай чалавечаму духу мяжы ў пазнанні прыроды.

[75] Нічога не вядома (лац.). Назоў кнігі партугальскага філосафа Францыска Санчаса (1550—1623 гг.), дзе скептычна ацэньваў ролб навукі ў пазнані прыроды.

абумоўленую, ніякімі Багамі і ніякай Уладай. Можна ўбачыць іх побач — Мастацтва і Ўладу. Мабыць, гэта пойдзе на карысць абодвум: Улада — як сталёвыя абцугі, якія сілай забяспечваюць грамадскі працэс, тады як без дзяржавы ў стане натуральнае *bellum omnium contra omnes*[76] *грамадства не можа ўкараніцца ні ў чым шырэйшым за сям'ю (Ніцшэ). Альбо, паводле Буркхардта*[77]*, «толькі на ўладзе, на забяспечанай ёй глебе, могуць вырастаць культуры найвышэйшага рангу»*. У яго мы знаходзім яшчэ адзін выдатны выраз пра Спарту: *«Яшчэ ніколі ўзнікненне новае сілы не адбывалася мякка, і Спарта сапраўды стала гэткай прынамсі адносна ўсяго, што існавала вакол яе. Увесь культурны свет трэба забавязаць прымаць яе ў разлік да сканчэння свайго веку — вялікая чароўнасць магутнай волі, нават для наступных тысячагоддзяў, нават калі гэтаму не спрыяе ніякая сімпатыя»*.

Можна, пэўна, сфармуляваць гэта і наступным чынам: Дзяржава, Улада ачышчае індывіда, фільтруе яго ўзрушанне, робіць яго кубічным, стварае яму плашчыню, робіць яго здатным да мастацтва. Так, гэта мусіць вельмі трапна: Дзяржава робіць індывіда здатным да мастацтва, але перайсці ў Мастацтва — гэтага Улада ніколі не можа. Мастацтва і ўлада могуць мець агульныя вопыты перажывання міфічнага, палітычнага і народнага зместу, але мастацтва само па сабе застаецца Самотным Узвышаным Светам. Яно застаецца законам самога сябе і не выяўляе нічога апрача сябе. Таму калі мы зноў зараз звернемся да істоты грэцкага мастацтва, то ўбачым, што дарыйскі храм, вядома, нічога не выяўляе, ён не паддаецца разуменню, і калона не ёсць натуральнай. Яны не змяшчаюць у сабе аніякай канкрэтнай палітычнай альбо культавай волі. Яны ўвогуле ні з чым не паралельныя. Але Цэлае ёсць Стыль, гэта значыць, з гледзішча знутры — пэўнае адчуванне прасторы, пэўны жах прасторы, з вонкавага гледзішча — гэта выглядае, як пэўныя збудаванні і прынцыпы, каб іх выявіць, праявіць, начараваць. Гэты выяўленчы прынцып вырастае не беспасярэдне з прыроды, як палітычнае Жыццё і Ўлада, але з антрапалагічнага прынцыпу, што з'явіўся пазней, не раней, чым з'явілася прыродная аснова творчасці. Можна таксама сказаць, што ў новым творчым акце ён дасягнуў самасвядомасці як прынцып, стаў чалавечай энтэлехіяй[78], пасля таго як дагэтуль у якасці патэнцыі і актыўнасці ён рушыў працэс утварэння і перакройвання прыроды.

Антычнасць — гэта і ёсць новы паварот, зыходнай кропкай ператварэння гэтага прынцыпу ў процілеглым руху ў «ненатуральнае»; рух супраць чыстай геалогіі і раслінніcці, дзеля таго, каб стаць Стылям, Мастацтвам, Змаганнем, Уцягваннем ідэальнага быцця ў апрацаваны матэрыял; глыбокае Выпраменьванне, а затым і Распусканне матэрыялу, Адчужанне формы ў самоце, накшталт узвышэння ды ўзвядзення на новую прыступку Зямлі і Свету.

Гэта становіцца Выяўленнем, менавіта так Антычнасць успрымалі ўсе, хто стварыў і вызначыў заходнееўрапейскае культурнае кола, трапляючы пад яе вызначальны ўплыў: Ніцшэ, узяты ў цэлым, ператварэнне тытанічнага нагрувашчання цяжкіх, прыроднаарганічных блокаў Навукі, Маралі, Светагляду, Інстынкту, Сацыялогіі, усіх гэтых «нямецкіх хваробаў густу» — у валадарства лёгкага свету, вясёлай Геі, у школу духоўнага і мысленчага аздараўлення, у нацыянальную інтраверсію; палітычнае «светагляднае» — у прасторнае і імперскае, можна сказаць, у прастору, поўную Ўлады, у Дарыйскую прастору. Пад'ём рэлігійнага з пурытанскай пасіўнай ідэалогіі — ва ўпарадкаванае і эстэтычнае. Пра гэта можна было б сказаць і геаграфічна: з назарэйскага ў абсяг улюбёных вобразаў Ніцшэ, правансальскага і лігурыйскага. Перанос чыста расава-біялагічнай ўтопіі, гэтага нашчадка гібеючага свету маралі, — ва ўсвядомленую паводле формы, духоўна ашліхтаваную, дысцыплінаваную практыку. І пры гэтым форма ніколі не пакутуе на стому, на распусканне і пустэчу ў сэнсе нямецка-буржуазным, але паўстае як выключна чалавечая улада, Улада як гэткая, Перамога над голай рэальнасцю і абставінамі цывілізаванасці, менавіта ў якасці заходняга духу, як пераўзыходжанне, рэальна існуючы Дух ва ўласнай катэгорыі, як ураўнаважванне ды збіранне фрагментаў. Ніцшэ як цэлае адным адзіным радком — гэта магла быць толькі найглыбейшая яго думка: *«Існаванне і свет вечна апраўданыя толькі як эстэтычны феномен»*. І гэты выраз — элінскі.

Але тут мы таксама бачым і Гётэ. Ягоная Іфігенія фактычна і палітычна абсалютна ненатуральная. Нехта сядзіць у Веймары сярод прыдворных і бюргераў у стылі бідэрмаер[79], але піша пранізлівыя вершы на шлях смерці або стварае вусцішны за-

[76] Вайна ўсіх супраць усіх (лац.)

[77] Якаб Буркхардт (ням. *Jacob Christoph Burckhardt*, 1818—1897 гг.) — швайцарскі гісторык культуры, якія быў адным з пачынальнікаў культуралогіі як самастойнай дысцыпліны, аўтар канцэпцыі «Дзяржава як твор мастацтва» (*Der Staat als Kunstwerk*).

[78] Энтэлехія (ст.-грэц. *ἐντελέχεια* 'здзейсненасць') — у філасофіі Арыстотэля — унутраная сіла, якая патэнцыйна змяшчае ў сабе мэту і канцавы вынік, прыкладам, сіла, дзякуючы якой з грэцкага арэху вырастае дрэва.

[79] Бідэрмаер (ням. *Biedermeier*) — мастацкі стыль, пашыраны ў нямецкім і аўстрыйскім мастацтве ў 1815—1848 гг. У бідэрмаеры адлюстраваліся мастацкія густы «бюргерскага» асяроддзя, характарызаваныя прастадушнасцю і мяшчанскасцю.

клён для Танталідаў[80] — для такой ступені ненатуральнасці няма слова. Нічога прыземленага не кранае іх, ніякая праблема не запаўняе, за імі не стаяць аніякія наіўныя прычыны і следствы. Тут дзейнічаюць аддаленыя, узвышаныя эстэтычныя законы, уласцівыя самой пародзе мастацтва, родам з Антычнасці. Тое, што менавіта яны перамагаюць ды свецяць і праходзяць праз вякі, мае прычынай тое, што яны ляжаць у асяродку антрапалагічнага прынцыпу, яго восі, верацяна Неабходнасці: чалавека — гэта раса, адзначаная Стылям. Стыль вышэйшы за праўду, ён сам у сабе нясе доказы існавання. Праўда мусіць заўсёды правярацца, яна інструментарый прагрэсу. *«Думка — гэта заўсёды нашчадак патрэбы»*, — кажа Шылер, у якога мы сапраўды адчуваем свядомае змяшчэнне восі светаўспрымання з маралі ў эстэтыку. Думка ў яго заўжды стаіць побач з мэтазгоднасцю і задавальненнем інстынктаў, побач з сякерамі і моргенштэрнамі[81], яна ёсць Прырода, але ў гэтай сваёй форме ёсць Далечынёю і Працягласцю. Дзе знаходзіцца дрэва спазнання, там заўсёды грэхападзенне (гэткая гэтая карціна свету), там раздрай, скасаванне, выгнанне. Мастацтва ж — гэта чын захавання пароды таго ці іншага народу, яго вызначальная здольнасць працягвацца і пакідаць спадчыну. Сціранне ўсіх ідэалагічных напружанняў апрача Мастацтва і Гісторыі. Гэта бачылі ўжо рамантыкі, ад Наваліса[82] ідзе надзвычайная фармулёўка: *«мастацтва як прагрэсіўная антрапалогія»*.

Эпохі сканчваюцца разам з іх мастацтвам, і чалавечы род скончыцца разам з мастацтвам. Спачатку былі яшчары, а потым — парода і мастацтва. Голад і любоў — гэта палеанталогія, і ў інсектаў ёсць усе кшталты панавання ды падзелу працы; тут жа гэтае апошняе бралі на сябе Багі і мастацтва, пазней — толькі мастацтва. Позні свет, створаны на папярэдніх прыступках, на ранніх формах быцця, — у ім усё выспявае. Усе рэчы ператвараюцца ў паняткі і катэгорыі, змяняюць свой характар у той момант, калі пачынаюць разглядацца ўнутры мастацтва, аддаючы яму сябе. Чалавек, сумесь, мінатаўр, як прырода — вечна ў лабірынце, а ў вытанчаным варыянце — канібал, тут чысты, як акорд, узвышаны, як маналіт, і ён вырывае стварэнне з рук пачвары.

Мы глядзім услед Дарыйскаму свету, услед народам Стылю, мы прыслухоўваемся да іх, нават калі іх ужо няма, іхні час асвячае іншыя землі, бы сонца асвячае калоны, тады як на старых землях растуць адно асфадэлі[83]. І яны звяртаюцца яшчэ раз з глыбіні, з аскепкаў, з бронзы, пакрытай ракавінамі, што адымаюць у мора і патанулых пірацкіх караблёў лаўцы прыдонных рыбаў, — яны крычаць нашчадкам пра закон, Закон Абрысаў, нейкі закон, які, звяртаючыся да нас, нідзе не кажа з большай сілай, чым са стэлы бягуна, які памірае (канец VI ст. да н. э., Атыка, Тэсэён, Афіны), знутры яго біялагічна немагчымых рухаў, даступных толькі для стылізацыі ў пароскім мармуры. Гэта Закон супраць Жыцця, закон толькі для герояў, толькі для тых, хто працуе над мармурам і адлівае галовы са шлемамі. *«Мастацтва — гэта больш, чым Прырода, а бягун — менш, чым жыццё»*, і гэта значыць, што Жыццё прагне большага за Жыццё, прагне Абрысаў, Стылю, Абстракцыі, паглыбленага жыцця — Духу.

«*Усё Жаданне прагне Вечнасці*», — сказана ў папярэднім стагоддзі, а новае працягвае: «*Уся Вечнасць прагне Мастацтва*». Абсалютнага мастацтва, Формы. Аднак, *«усё прыгожае цяжкое, і хто набліжаецца да яго, павінен голы змагацца са сваімі постацямі ў поўнай самоце»* — гэта першы; *«і ён павінен загінуць»* — а гэта другі радок дарыйскага верша. Застаюцца адно Законы, яны перажывуць усе эпохі. І мы ўзгадваем аднаго вялікага Паэта з народу пасля грэкаў, што верыў у нормы Прыгажосці, падобныя да запаветаў нейкага Бога, якія захоўваюць вечнае ў створаным. Ён казаў, што выгляд некалькіх калонаў Акропаля перадае прадчуванне таго, якой несмяротнай прыгажосці можна было дасягнуць пэўным размяшчэннем сказаў, слоў і гукаў. Сапраўды, ён не верыў, што ў мастацтве ёсць толькі знешняе.

[80] Танталіды — у старагрэцкай міфалогіі — нашчадкі Тантала (ст.-грэц. Τάνταλος), цара Сіпіла з Фрыгіі. Правініўшыся перад багамі, увесь ягоны род быў пракляты, а ўнукі ды ўнічкі былі растраляныя Апалонам і Артэмідай з лукаў.

[81] Маргенштэрн (ням. *Morgenstern* 'ранішняя зорка') — бронзавы літы шар з укручанымі ў яго сталёвымі шыпамі. Выкарыстоўваўся ў сярэднявечнай Еўропе ў якасці наверша паліцаў і кісцянёў.

[82] Наваліс (ням. *Novalis*, псеўданім, сапраўдн. — Фрыдрых фон Гардэнберг (*Friedrich Philipp Freiherr von Hardenberg*), 1772—1801 гг.) — нямецкі пісьменнік, паэт, містык. Адзін з прадстаўнікоў нямецкага рамантызму.

[83] Паводле ўяўленняў старажытных грэкаў у Аідзе (падземным свеце) існавалі палі з раслінай асфадэль (*ἀσφόδελος λειμών*) па якім блукалі душы памерлых, што не зрабілі злачынстваў, за якія скіроўвалі па палі пакаранняў, і не настолькі гераічных і праведных, каб трапіць у Элізіюм. На палях асфадэляў цені толькі забывалі мінулыя жыцці, таму асфадэль стаў сімвалам забыцця.

ЗАГАДКИ РОМАНА СУСТОВА

Ольга Борщёва

Ольга Борщёва — магистр социологии, аспирант Института философии НАН Беларуси. Закончила отделение философии Белорусского государственного университета и магистратуру Европейского гуманитарного университета по специальности «Визуальные и культурные исследования». Сфера интересов — философия искусства и эстетика, современная французская социология искусства, художественный рынок.

СIВЕРА

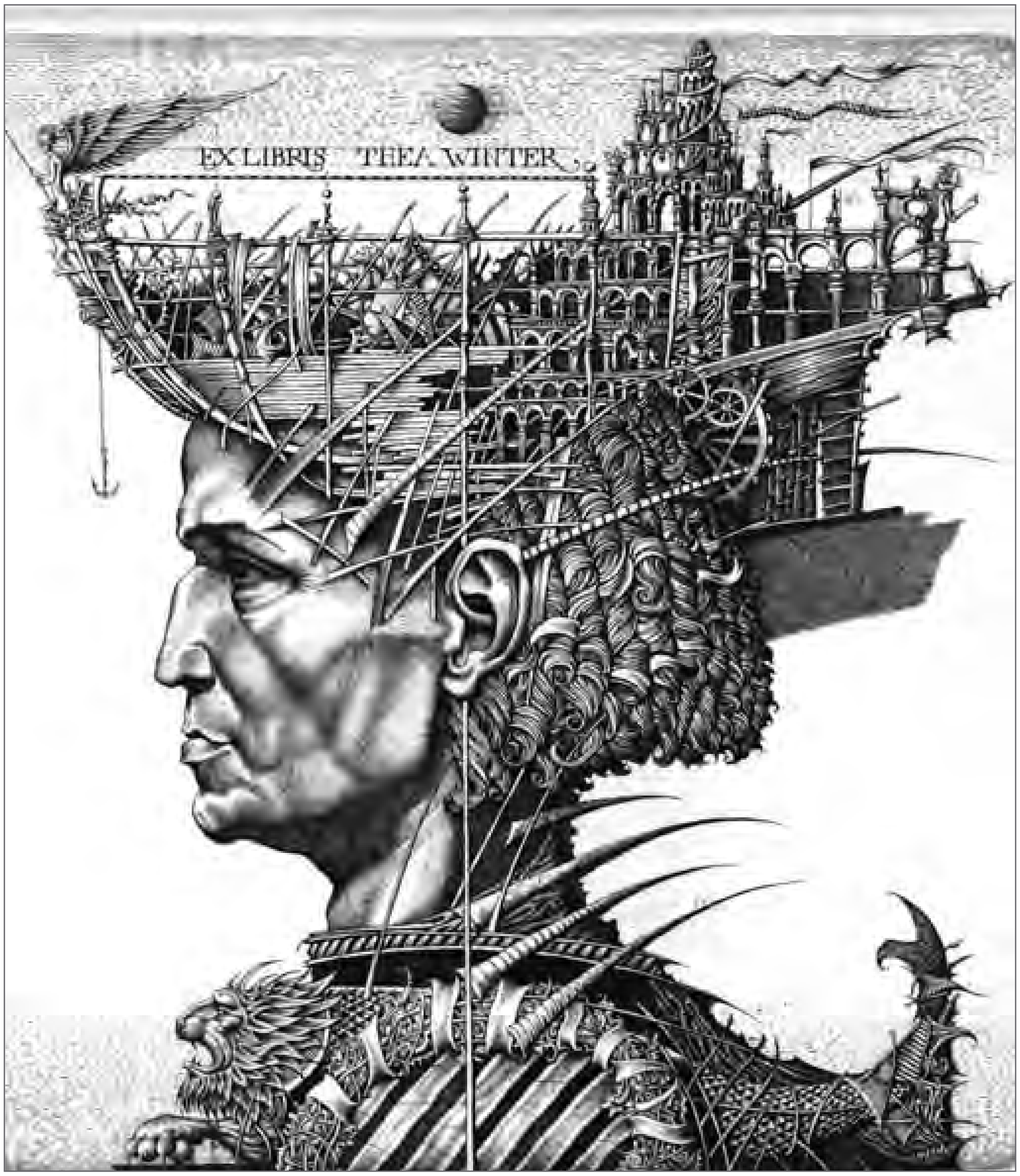
Власть, 2010 г.

Мгновения вчерашнего дня и минувших веков: удар меча, подкрашивание ресниц перед зеркалом из шлифованного металла, смертельный выстрел из мушкета, столкновение каравеллы с рифом пребывают в нас, ожидая воплощения.

Чеслав Милош

В экслибрисах белорусского художника Романа Сустова причудливо сочетаются художественные традиции эпохи Средневековья, Ренессанса и Реформации. Рассматривая его работы, мы словно погружаемся в фантастический мир грёз и сновидений, где в ином измерении метафорически переплетаются между собой осколки минувших веков, создавая новое художественное единство. Удлинённые изломанные силуэты и обнажённые каркасные конструкции действуют на зрителя завораживающе.

Чёткие, мужественные линии Сустова дают старым, хорошо испытанным сюжетам новую жизнь. Очередная встреча с хорошо знакомыми персонажами переживается как событие. Например, свидание с героиней средневековой легенды леди Годивой, которая у Романа Сустова предстаёт в образе девственницы, ведь только она и способна оседлать единорога. (Пусть здесь есть только чёрный и белый, всё равно, благодаря Джону Кольеру и Осипу Мандельштаму, мы всегда будем помнить, что «грива» у леди Годивы «рыжая»).



Основание, 2006 г.

Создавая красоту целого, свои партии в экслибрисах Сустова исполняют многочисленные образы-символы, такие как птица, рыцарь, готический собор, ангел, корабль, лев, яблоко, рыба. Комбинируя их, Сустов, подобно художникам эпохи Возрождения, конструирует в своих работах сложные аллегорические системы. Ведь аллегории, как ещё в Средние века писал Беда Достопочтенный, *«обостряют ум, придают живость выразительным средствам, служат украшению стиля»*.

Пожалуй, одно из самых значительных мест в работах Сустова занимают вариации на тему Вавилонской башни Брейгеля. Например, в Вавилонскую башню встроен тонкий женский профиль с закрытыми глазами в экслибрисе «Одиночество»; в «Пробуждении природы» причудливые фантастические твари копошатся у её подножия, а птица Феникс сидит на вершине; башня приобретает форму груши в «Вавилонской груше», а в экслибрисе «Теорема» на неё нанизаны геометрические треугольники; оттолкнувшись от башни, вверх взмывают крылатые существа («Выше и выше»).

Вспомним библейское предание о строительстве Вавилонской башни, которое закончилось полным крахом: *«На всей земле был один язык и одно наречие. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу:*

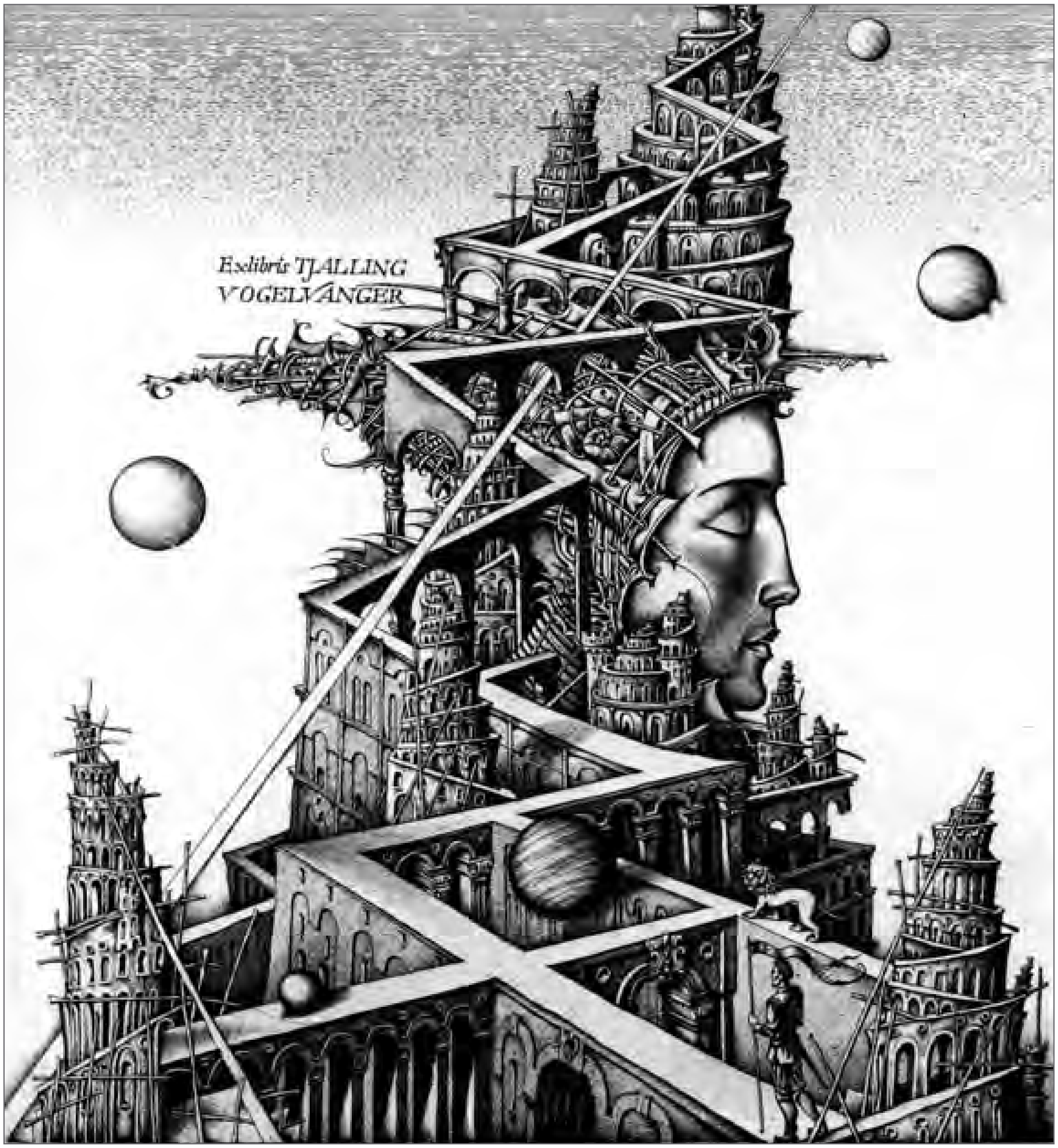
наделаем кирпичей и обожжём огнём. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. И сказали они: построим себе город и башню, высотою до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли. И сошёл Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдём же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город [и башню]».

В христианской традиции Вавилонскую башню принято интерпретировать как символ гордыни, своеволия и тщеславия. Разрушив башню и лишив людей возможности понимать друг друга, Бог указал человечеству его рамки. Развиваться и достигать высоких результатов могут только те культуры и цивилизации, которые отвечают Божественному замыслу. Но, как пишет Франц Кафка, мысль построить Вавилонскую башню, *«во всём своём величии явившись однажды, уже не может исчезнуть; пока будут на свете люди, будет и сильное желание достроить башню»*. В притче Кафки строительство всё ещё продолжается, хотя все уже давно поняли его бессмысленность.

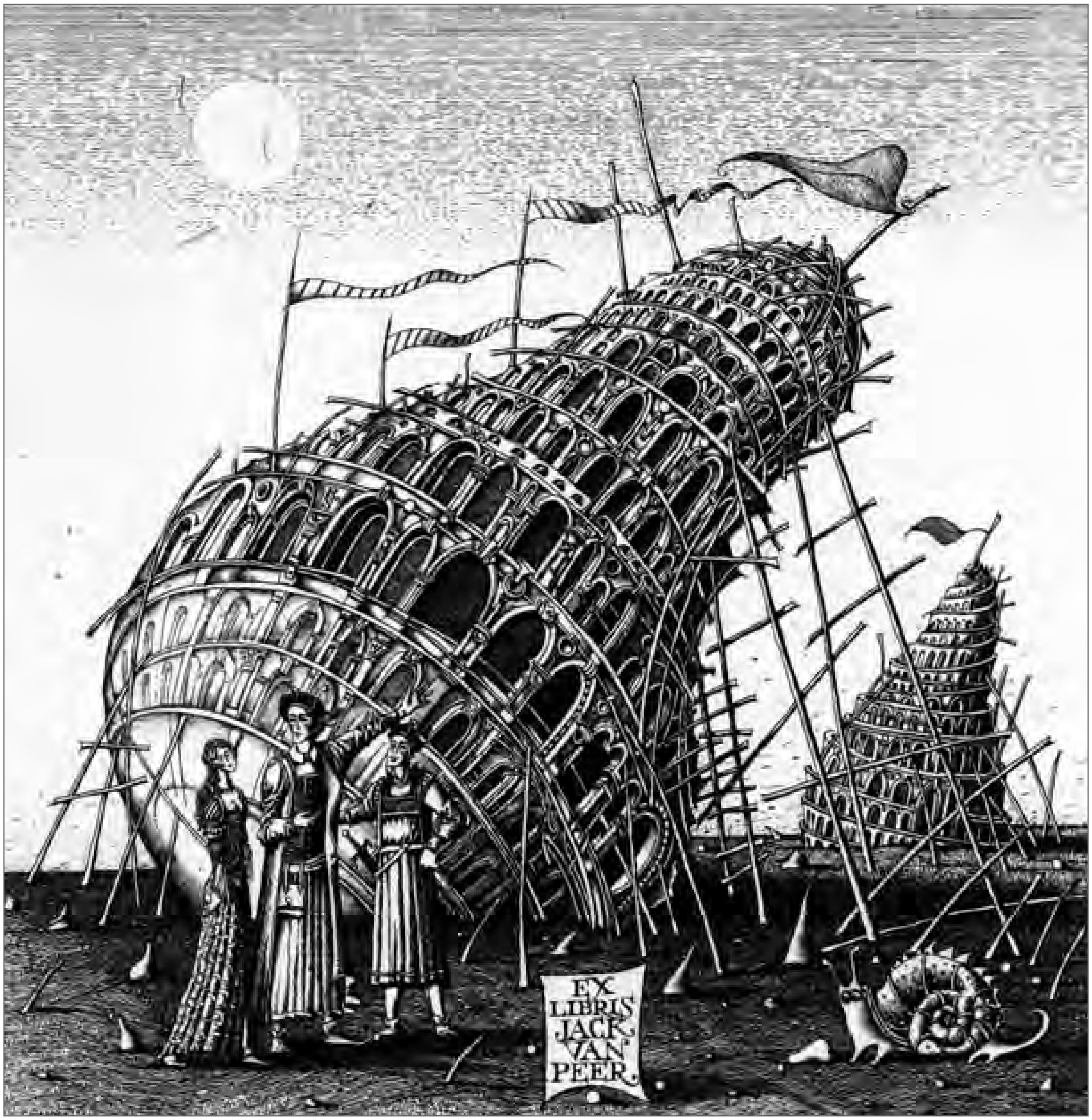
Сам Брейгель возвращался к этому сюжету неоднократно — не менее трёх раз. До наших дней сохранились две картины. ««Большая» башня» нагружена большим количеством реалистических деталей и напоминает масштабную стройку своего времени. На зловещую и менее привязанную к конкретным реалиям ««Малую» башню» медленно поднимается церковная процессия. Традиционно отмечают сходство между Вавилонской башней и Колизеем в Риме, который Брейгель имел возможность увидеть, когда путешествовал по Италии. Можно предположить, что художник изобразил таким образом в том числе обрушение величественного здания античной культуры, которой Бог отказал в своей поддержке. В то же время, очевидна и близость Вавилонской башни Брейгеля к так любимой Романом Сустовым готической архитектуре. Как пишут об этом исследователи Роз-Мари и Райнер Хаген: *«Художник, очевидно, был знаком и с конструкцией готических храмов: Вавилонская башня опоясана контрфорсами — поперечными, утончающимися кверху выступами, укрепляющими стены и противодействующими боковому распору»*. Можно сказать, что, вводя мотив Вавилонской башни в свои работы, Роман Сустов вольно или невольно намекает на крушение здания европейской христианской культуры, которое в своё время предрекал Брейгель. Остаётся лишь конструировать из её обломков постмодернистские композиции.

Рассматривая экслибрисы Сустова, ощущаешь себя вовлечённым в своего рода герменевтическое приключение и не можешь отказать себе в удовольствии разрешить загадку: попытаться реконструировать на основе значений отдельных символов смысл произведения в целом. Рискнём предложить интерпретации нескольких его работ. Немного осложняет эту задачу невозможность лично познакомиться с их заказчиками. Ведь зачастую, создавая экслибрис, художник пытается выразить при помощи средств, которыми располагает, индивидуальность заказчика, создать его метафорический портрет. Так, например, в экслибрисах «Вавилонская груша» и «Король Груша» Сустов обыгрывает фамилию *van Peer*. Мельчайшие детали костюма Короля Груши проработаны самым тщательным образом, но вместо головы у него — груша, вдобавок украшенная усами в стиле Сальвадора Дали.

Приглядимся внимательнее к «Основанию» — без сомнения, это одно из самых известных произведений Сустова. Несложно заметить сходство между этим экслибрисом и одним из рисунков Леонардо да Винчи, название которого варьируется: «Профиль воина в шлеме», «Античный воин», «Профиль воина в доспехах и каске». Рисунок сделан Леонардо во время обучения в мастерской Андреа дель Верроккьо. Исследователи отмечают его сходство с портретом римского полководца Сципиона, выполненным в технике барельефа Верроккьо и его учениками. Таким образом, мы находимся в русле определённой традиции изображения людей, покрывших себя военной славой.



Одиночество, 2006 г.



Вавилонская груша, 2007 г.

Воин Верроккьо словно пытается спрятать улыбку. Он молод и прекрасен, как идеальный человек эпохи Возрождения. В рисунке Леонардо, напротив, проявился его неутолимый интерес к лицам, далёким от идеалов красоты того времени. Его воин средних лет, он выглядит несколько обрюзгшим, но пытающимся удержать отблеск былых сражений.

Горбоносый воитель Романа Сустова суров и монументален, пугающе целеустремлён. Его туго обтянутое кожей рельефное лицо сформировано сильной волей и страстной убеждённостью. (Можно предположить, что заострённые очертания этой колючей фигуры показались бы Леонардо, поклоннику мягких линий, слишком резкими и жёсткими). Этого персонажа можно даже принять за женщину, в том случае, если связать образ с именем заказчика – это Теа Винтер (*Thea Winter*). Тем более что подобный образ женщины-воинтельницы обнаруживается в ещё одной работе Сустова — в экслибрисе «Охотники», изображающем союз и одновременно столкновение и противоборство мужчины и женщины как равноценных противников, обладающих «львиным» характером.

Шлем воина, вплетённый в причёску из туго закрученных локонов, представляет собой сложную конструкцию, состоящую из таких элементов, как остов или каркас корабля с античной крылатой фигурой на носу; Вавилонская башня и римский акведук; колёса часового механизма.

Из всех многочисленных символических значений, которыми нагружен образ корабля, нам, пожалуй, наиболее подходит его интерпретация как пространства неопределённости, перехода между жизнью и смертью, между старой и новой жизнью. Корабль плывёт в неизвестность, за пределы Ойкумены. Похоже, что воин Сустова устремлён в неведомое будущее и готов встретить все его превратности лицом к лицу.

Но что это — корабль, плывущий в Новый свет с обломками Вавилонской башни на борту, или Ноев ковчег, который уже пристал к берегу, и строительство Вавилонской башни только началось? (В Библии рассказ о Вавилонском столпотворении следует за родословной народов, расселившихся по земле после Великого Потопа). В любом случае, воину предстоит закладывать *основания* новой эпохи.

Лев, который вслед за Леонардо украшает доспехи воина, имеет множество значений и коннотаций: это и символ Евангелиста Марка, и знак зодиака, и атрибут Африки как части света, и прочее. В нашем случае, лев — это, скорее всего, персонифицированная храбрость, символ царственной власти, мужества и отваги. В «Словаре сюжетов и символов в искусстве» Джеймса Холла можно найти и ещё одно значение, неожиданно перекликающееся с образом Вавилонской башни: *«Лев является атрибутом ... Гордыни, Гнева и холеричного темперамента»*. Может быть, покоряя и обустраивая новые земли, не стоит забывать о том, что гордыня делает человека холодным и жестоким и может помешать строительству?

Пространственное сооружение, представленное в другом, не менее известном экслибрисе Сустова «Одиночество», напоминает одновременно офорт Пиранези «Разводной мост» из серии «Темницы» и недостроенные многоэтажные дома, серые каркасы которых пока ещё обнажены. Создаётся атмосфера отчуждённого пространства, организованного так, чтобы наполнить жизнь человека одиночеством и пустотой. В этом холодном пространстве по своим собственным траекториям движутся планеты, равнодушные ко всему.

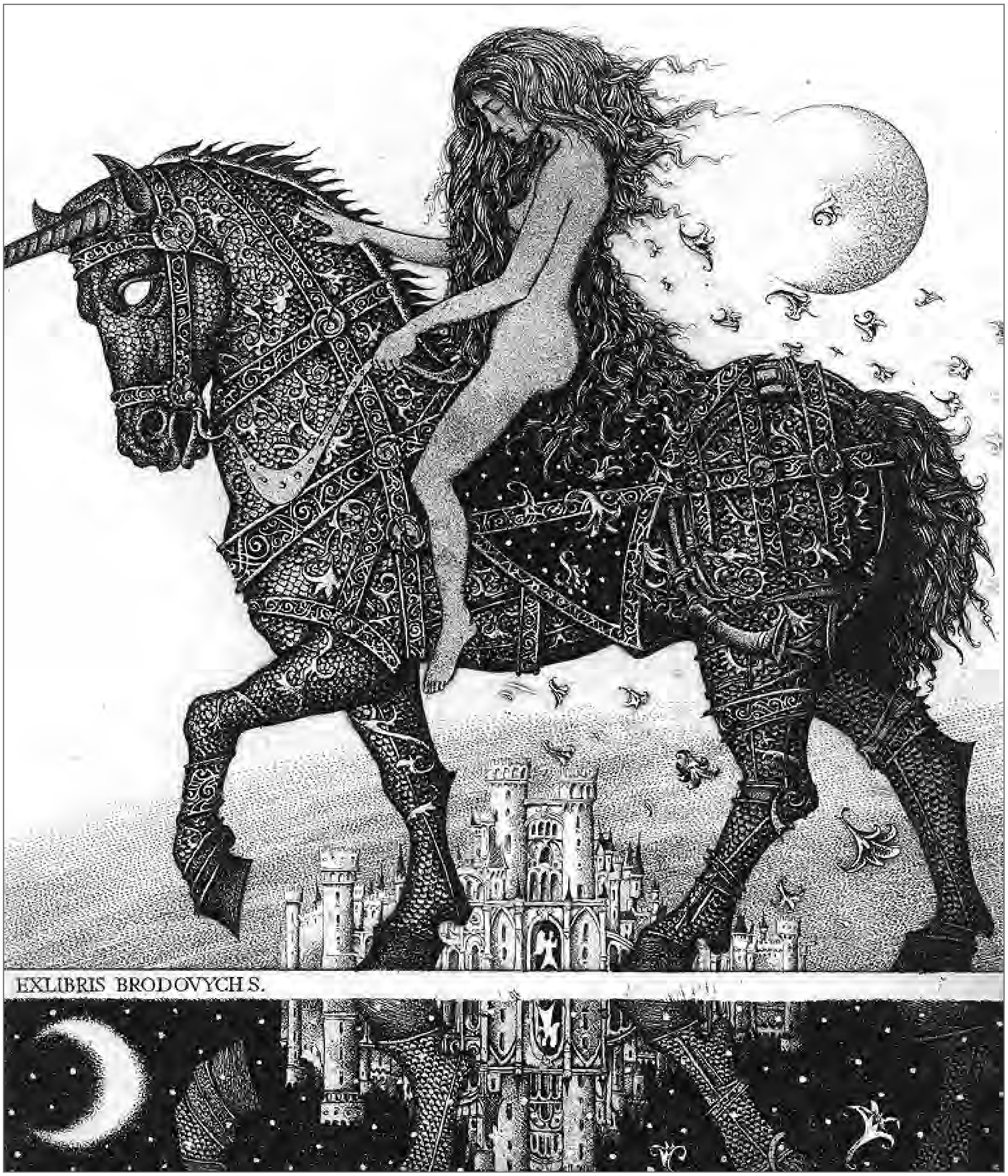
Конструкция из Вавилонских башен и «разводных мостов» — это лабиринт, который затрудняет движение и в то же время даёт возможность преобразиться, чтобы войти туда, где хранится сакральное знание, тайна. Рыцарю предстоит преодолеть множество препятствий в его стремлении к смыслу, любви и красоте. Может быть, он не сможет пройти этот путь до конца и никогда не выйдет из лабиринта.

Извечной теме противоборства полов посвящён экслибрис «Власть». Могучий воин обнимает полуобнаженную женщину. Роскошную раму для главных персонажей создают башенки, в окнах которых можно заметить даму, прячущую лицо за веером, и даже индейского вождя.

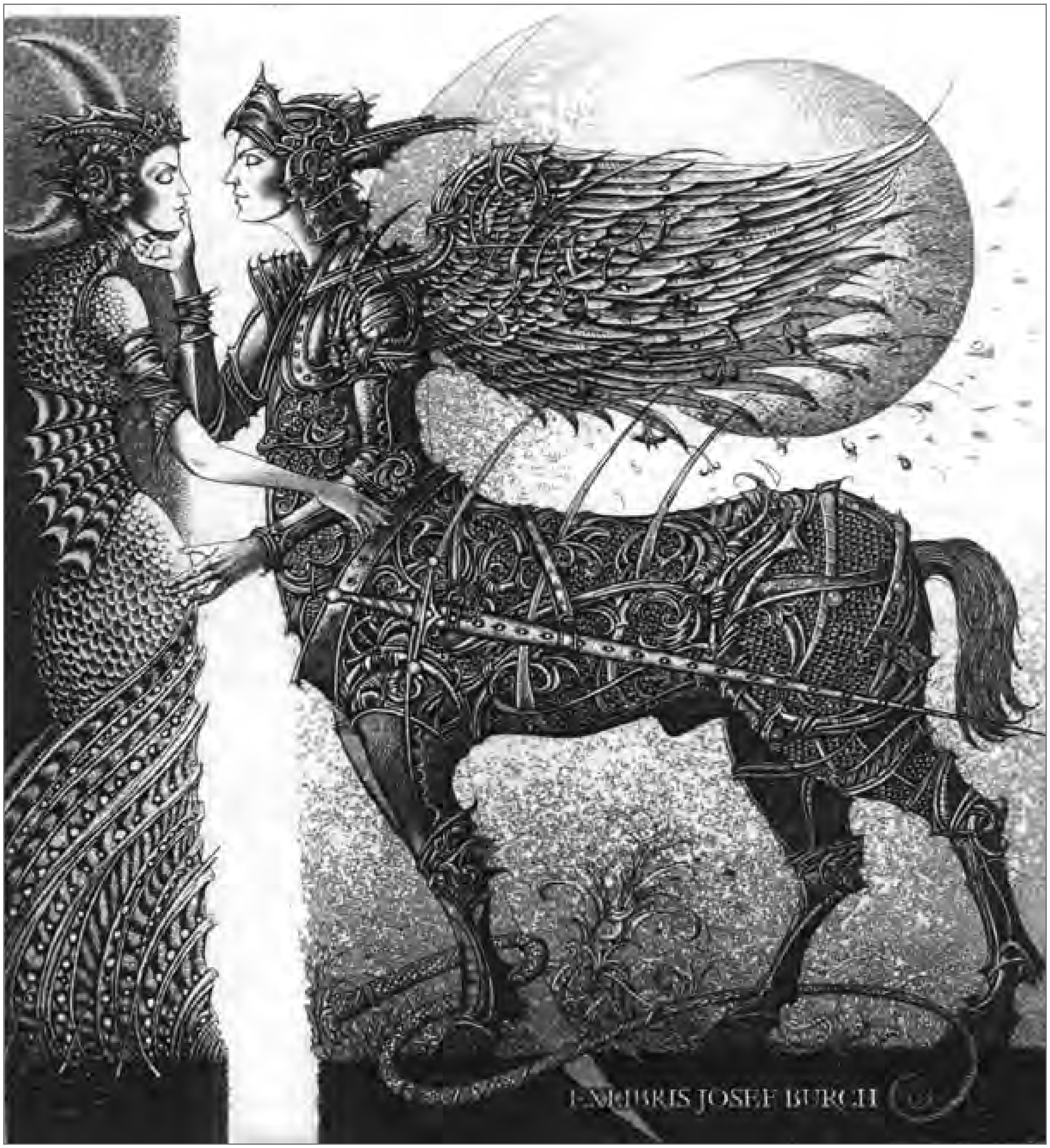
Охотники, 2008 г.

Экслибрис композиционно связан с картиной Густава Климта «Адам и Ева». Только место беспомощного Адама занимает вооружённый рыцарь из «Бетховенского фриза». Рыцарь, как можно предположить, уже победил Враждебные силы, но до «Оды к радости» всё ещё далеко — сражение всё ещё не окончено. Если объятие в финале «Бетховенского фриза» символизирует спасение мужчины женщиной, то в экслибрисе Сустова скорее речь идёт о противостоянии, в ходе которого усиливают друг друга удовольствие и власть.

Мощная мужская фигура кажется доминирующей, её объём увеличивают сложно сконструированные доспехи. Но именно женщина находится в центре этого произведения и является его подлинной героиней, а рыцарь всего лишь обрамляет женскую фигуру и служит для неё украшением, словно он — это скала, к которой прикована Андромеда. Мужчина выглядит поглощёным своей нежной страстью, кажется, что он полностью захвачен своими чувствами. Покорна ли женщина в этих могучих объятиях? Она явно не пребывает в упоении и сохраняет дистанцию, её лукавый и в чём-то ироничный взгляд устремлён не к мужчине и не к зрителю, она думает о чём-то своём, напоминая роковую женщину эпохи декаданса. Кажется, что у неё всё-таки есть ответ на цветаевский вопрос: *«Так и не знаю: победила ль? Побеждена ль?»*. Экслибрис Сустова



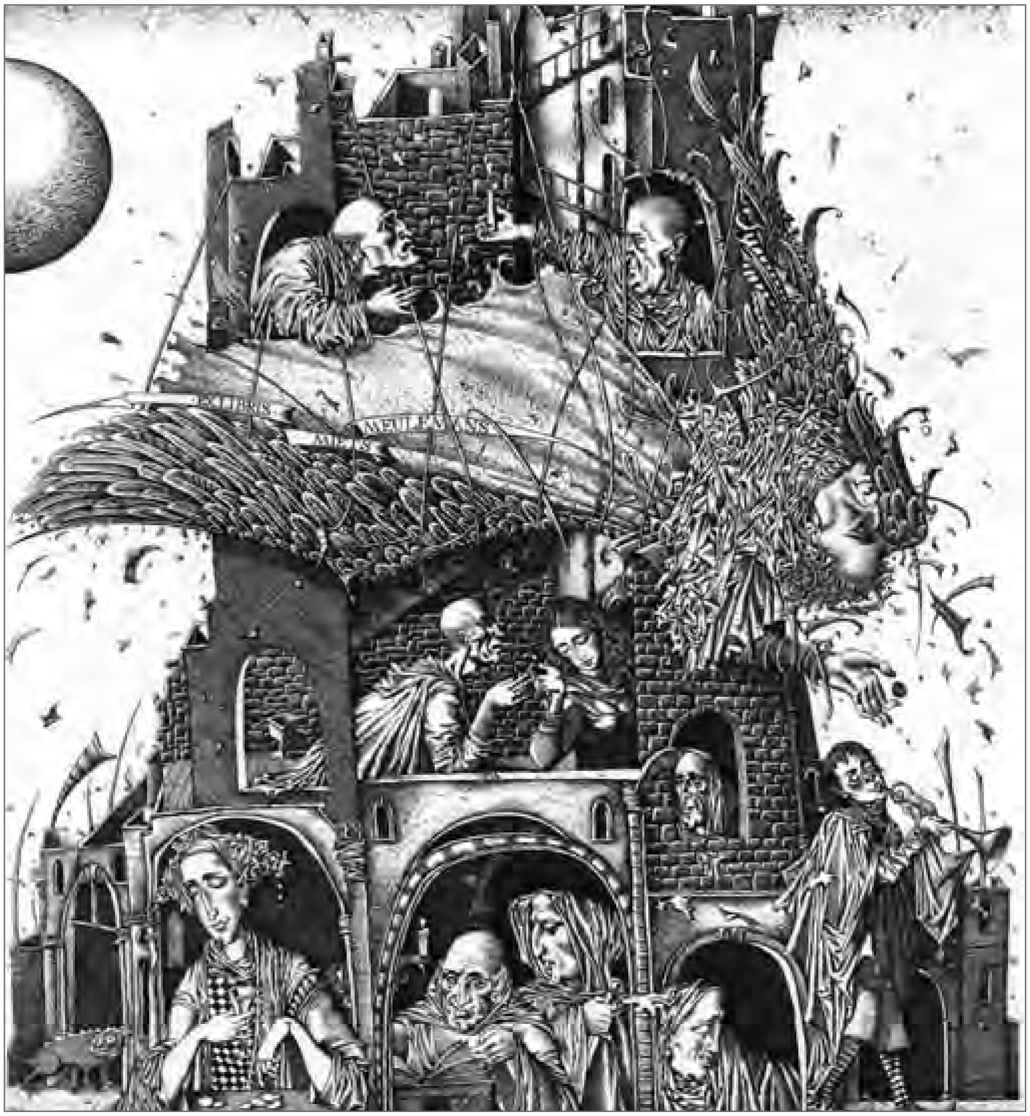
Сила, 2008 г.



Старая сказка, 2009 г.

Ожидание, 2007 г.

Лабиринт, 2010 г.



Падение, 2008 г.

словно иллюстрирует тезис Мишеля Фуко: *«В самом средостении власти ей непрестанно бросают вызов строптивость воли и непреходящий характер свободы»*.

Композицию экслибриса «Падение» образуют такие элементы, как многоэтажное строение и его обитатели; крылатая фигура; персонаж с дудочкой. Сатана здесь низринут с неба — он летит вниз, разбрасывая повсюду свои перья. Но верёвки, закреплённые на строении, оберегают и поддерживают его, не дают окончательно пасть. С другой стороны, верёвки сковывают сатану, не дают ему действовать свободно.

Строение и его обитатели сразу вызывают в памяти картину Брейгеля «Нидерландские пословицы», где художник приводит образцы глупого, безнравственного поведения, бессмысленных человеческих действий. Персонажи, которых мы видим в открытых окнах, занимаются своими делами: на втором этаже лысый мужчина в плаще вроде бы пытается соблазнить прекрасную девицу; на первом этаже в одном из окон двое мужчин листают книгу, в другом окне женственная фигура считает монеты. Персонажи на первом этаже в своей совокупности очень напоминают менял и сборщиков податей, таких, какими они предстают на картинах Маринуса ван Реймерсвале (*«Руки — чтоб гривну взымать с гроша, / Ноги – должок не додан»*).

Справа у подножия башни юноша играет на дудочке – может быть, это Крысолов, герой средневековой легенды, жестоко наказавший немецких бюргеров за скупость

и неспособность держать обещания? В поддержку этой версии говорит и то, что этот экслибрис напоминает картину испанской художницы Ремедиос Варо «Крысолов» (творчество Романа Сустова, как и творчество Варо, можно охарактеризовать как «постсовременную аллегорию»).

Итак, что мы видим здесь — жилище помощников сатаны, которых в скором времени ожидает наказание? Или мирный дом людей, связавших дьявола, чтобы он не мешал им спокойно работать, и флейтиста, услаждающего их слух своей игрой?

В любом случае, какие бы интерпретации экслибрисов Романа Сустова мы не предлагали, очевидно, что их автор остаётся верен завету Леонардо: *«Заботиться о том, чтобы произведение твоё не отталкивало зрителя, как человека, только что вставшего с постели, холодный зимний воздух, а привлекало бы и пленяло душу его, подобно тому как спящего из постели выманивает приятная свежесть летнего утра»*.

VALHALLA RISING КАК МИФ О НОВОМ НАЧАЛЕ

Елена Семеняка

Елена Семеняка — магистр философии,
аспирантка кафедры философии и религиоведения
Национального университета «Києво-Могилянська академія».
Координатор Междисциплинарного исследовательского проекта
«Politosophia» и Украинского традиционалистического клуба.

СІВЕРІЯ

«*Свихнутая и безумная медитация о войне, религии и национальном строительстве»* — эта характеристика, данная в одном из трейлеров к фильму, как нельзя лучше подходит для описания того, что на самом деле происходит в этом воистину медитативном и философском вопреки обещанной «саге о викинге» кинематографическом полотне. Безусловно, это произведение современной киноиндустрии, снятое небезызвестным Николасом Виндингом Рефном (*Nicolas Winding Refn*), который, в придачу к своим режиссёрским заслугам, открыл миру гордость нынешнего датского кинематографа Мэдса Миккельсена (*Mads Mikkelsen*), превосходно сыгравшего главную роль в этом фильме, можно смело рекомендовать к просмотру каждому. В особенности всем интересующимся вопросами традиционализма, мифологии, истории и философии религии, однако не в «исследовательских» целях, а чуть ли не для выяснения сакраментального вопроса личного выбора религиозной веры, так как фильм явно преуспел в демонстрации того, насколько прямо эти вневременные и имперсональные материи касаются жизни современного западного человека, по своей силе и экспрессивной мощи ничем не уступая, скажем, лучшим образцам экзистенциальной прозы.

Однако ещё раз и по порядку о жанре и предполагаемой целевой аудитории киноленты. Бесспорно, все, кто ожидал увидеть типичный и не очень «Viking movie», будут разочарованы, поскольку фильму не хватает свойственных этому жанру элементов «экшна».

Вместе с тем, любителям интеллектуального кино, психологического триллера и философской драмы, пожалуй, будет не по себе от обилия откровенно жестоких сцен, снятых эстетически безупречно, как, впрочем, и весь фильм, но от этого не менее натуралистично. Оба наблюдения родились в ходе неожиданно горячих дискуссий насчёт ценности «Валгаллы», в которых мне пришлось поучаствовать сравнительно недавно. Как оказалось, мнения аудитории об этом фильме, в том числе искушённой в просмотре тематически сходных картин, отличаются крайней полярностью: он вызывает или неконтролируемый восторг, или иррациональное отвержение. Последнее, однако, в ходе обсуждений принимало облик неприятия «порнографии жестокости» либо вменения авторам фильма со стороны «знатоков дела» умышленной дискредитации древнескандинавского язычества — опять-таки, в лице свирепого главного героя, никак не соответствующего их видению подлинного викинга.

Не усматривая в образе главного героя фильма тех черт, которые могли бы «опорочить» достоинство виртуального викинга, я сразу бы хотела подчеркнуть, что «Валгалла» и не претендует на реконструкцию скандинавских языческих верований, жизненного уклада викингов или истории их христианизации, а посему подобные претензии бьют совершенно мимо цели. Однако, на мой взгляд, фильм претендует на гораздо большее, и не только претендует, но и блестяще справляется с поставленной задачей, — а именно экранизацию философского диалога между языческим, точнее, мифологическим, и христианским, шире, эсхатологическим, миросозерцанием, в ходе которой действительно удалось обнаружить корень их различия, не прибегая к ярлыкам «христианина» и «язычника» как неприкрыто тавтологического способа обрести ясность с помощью того, что само нуждается в прояснении. Хотя, конечно, «диалога» с поправкой на суггестивную силу образа главного героя-викинга, под влияние которого в меру развития событий подпадают все действующие лица киноленты, и потрясающую атмосферу фильма, полностью отключавшую момент рефлексии во время самого просмотра.

Коротко о сюжете «Валгаллы», чья распадающаяся на шесть аллегорических частей структура уже должна была бы натолкнуть на мысль о том, что перед нами философско-экзистенциальная притча, а не эпическая сага или боевик, особенно учитывая их названия: «Ярость», «Безмолвный воин», «Божьи люди», «Святая Земля», «Ад», «Жертвоприношение». С другой стороны, такое построение сюжетной линии вполне соотносимо с мифом: нам не известна предыстория главного героя, ни у кого, кроме него, нет имени, действиям персонажей, ведомым каким-то роком, чем дальше, тем сложнее найти логическое объяснение, и окончание картины оставляет ощущение загадки, у которой, собственно, и нет решения. В целом, метафоричность, символичность и архетипический заряд «Валгаллы», умноженный на общую медитативность фильма, не оставляет сомнений в том, что мы имеем дело именно с мифом, обладающим собственной скрытой «логикой», зрительной развёрткой которой является происходящее на экране. Таким образом, отсутствие однозначного истолкования и вообще проблемы с выявлением смысла кинопроизведения — обратная сторона синкретической природы мифа, который обращается к своим реципиентам напрямую, без посредничества логоса. Поэтому здесь и не может быть ничего, кроме вольных интерпретаций: то, что сумеет добыть зритель из архетипических глубин этого кинополотна, и будет его личным достоянием.

А теперь развёрнутый комментарий к каждому из эпизодов. Фильм повествует о таинственном одноглазом воине, удерживаемом в плену на протяжении энного количества лет другим викингом, Вождём (*The Chieftain*) клана язычников, который использует своего пленника как средство заработка, ибо этот воин выходит победителем из всех боёв без правил, устраиваемых его «хозяином». Одноглазый (*One-Eye*) в исполнении Мэдса Миккельсена, со скульптурным телом, расписанным руническими знаками, и как будто погружённый в космический сон, сам по себе есть воплощением архаики, весьма далёкой от мировосприятия современного человека. К тому же он обладает сверхспособностями: колоссальной силой и даром предвидения будущего, которое является ему в видениях кроваво-красного тона. За Одноглазым ухаживает Мальчик

(*The Boy*) — единственное существо, которое подпускает к себе наш герой и от которого он в дальнейшем получает своё имя. Однако в какой-то момент викинг соглашается продать этого воина; последний, улучив момент, жестоко расправляется над своим бывшим властелином и его людьми и обретает свободу. Один из них, привязанный к большому камню, пророчит Одноглазому, что после своей смерти тот отправится обратно в ад. Последний, не мешкая с проверкой этого пророчества на достоверность, убивает его, и, насадив голову Вождя на нечто наподобие деревянного нида, используемого древними скандинавами для проклятия своих врагов, отправляется в путь. Вскоре он обнаруживает, что Мальчик следует за ним, но это уже начало второй части.

Такова история, стоящая за первым символическим ядром под названием «Ярость». Почему эпизод называется именно так и что символизирует чрезмерная жестокость воина по отношению к другим, понятно из короткого пролога к первой части и, собственно, ко всему фильму, который звучит так: *«В самом начале были лишь человек и природа. Затем пришли люди с крестами и изгнали язычников — на край земли»*. Далее на экране недвусмысленно высвечивается оригинальное название картины в красном цвете, которое буквально означает «Восход Валгаллы», «Вознесение Валгаллы» или «Восхождение в Валгаллу» («Valhalla Rising»), как прозрачная реакция на столь несправедливое изгнание, конкретным отражением которого является порабощение Одноглазого, его жизнь в клетке. Трейлер подтверждает это впечатление, глася о следующем: *«В древней земле порабощённый воин обретает спасение... в мести»*. Можно возразить, что мстит-то он как раз своим языческим собратьям, а не христианам, однако я уже говорила о приоритете символического истолкования над буквальным, к тому же создатели фильма, вложив конунгу (Вождю) в уста слова о том, что христиане — настоящие чудовища, пожирающие своего бога (вкушающие его плоть, пьющие его кровь), а также ненавидящие их, язычников, и жаждущие их смерти, благо, у них богов много, а у тех — лишь один, делает его символическим соучастником экзистенциальной трагедии Одноглазого, несмотря на то, что он является фактическим виновником его порабощения.

Вторая часть «Безмолвный воин» (Одноглазый за весь фильм не произнёс ни слова) достойно продолжает заданную линию, сталкивая викинга с группой христиан, в отличие от современных, мало чем отличающихся от язычников, в обществе которых зритель встретил Одноглазого, но уже успевших хорошо усвоить значение таких понятий, как душа и ад в «духовном» смысле слова. Их Генерал (*The General*) интересуется у Одноглазого и Мальчика, какие у них планы после обретения свободы, и Мальчик отвечает, что хотел бы вернуться домой, только не знает, где его дом. Не в пример викингам, эти крестоносцы, даже узнав о страшной славе Одноглазого, относятся к нему как равному и, прельстившись его воинской мощью, предлагают ему отправиться с ними в Иерусалим, чтобы отвоевать Святую Землю и получить взамен почести и богатства, что нарушает однозначное соотнесение фундаментальной мировоззренческой установки и принадлежности к религиозной общине («языческой» или «христианской»). На вопрос о том, откуда родом Одноглазый, Мальчик отвечает, что он восстал из ада, находящегося по ту сторону океана, — уже вторая эксплицитная отсылка к инфернальному происхождению героя, хотя в устах язычников, скорее всего, речь идёт об одном из девяти скандинавских миров Хель.

Диалог мифологического и эсхатологического мировоззрения во второй части продолжается следующим образом: один из крестоносцев, Священник (*The Priest*), уговаривая Одноглазого присоединиться к их крестовому походу, начинает спекулировать на его прошлом, обещая, что на Святой Земле он сможет искупить свои грехи, и разъясняя, что человек — это не только плоть и кровь, поэтому жить местью бесполезно, ибо истинная боль сосредоточена в душе. Внимательный взгляд Одноглазого в ответ на это предложение и то, что он в итоге присоединяется к походу, производит впечатление начала его успешной христианизации. Однако уже с третьей части «Божьи люди» стройность и предсказуемость сюжетной линии теряется. Отправившись в ладье на поиски Святой Земли, команда попадает в густую пелену тумана и дрейфует в ней без ветра и с закончившимися запасами пресной воды, фактически отчаявшись когда-либо оттуда выйти.

Короткий ликбез Мальчику о Христе — боге, пожертвовавшему собой, чтобы освободить их от боли и страданий, проведённый Священником во время зловещего штиля, — пожалуй, последний членораздельный голос в этом диалоге, поданный с «христианской» стороны. В дальнейшем слышен только властный зов восходящей Валгаллы, звучащий всё громче по мере того, как христиане теряют контроль над ситуацией. А это происходит уже во время морского путешествия в Иерусалим: отсутствие пресной воды заметно колеблет веру некоторых членов экипажа; один из них бросается на Мальчика, вообразив его причиной неудач. Одноглазый убивает его и отправляет за борт, ясно давая понять, что так поступит с каждым, кто покусится на жизнь Мальчика. Генерал, припомнив слова Мальчика о том, что Одноглазый родом из ада, высказывает предположение о том, что, возможно, они туда и направляются. На следующий день последний обнаруживает, что лодку прибило в устье реки, и передаёт ведёрко с пресной водой остальным членам экипажа, вначале думающим, что он спятил. С тех пор становится понятно, кто настоящий лидер коллектива.

В четвёртой части («Святая Земля») крестоносцы наконец-то покидают губительную полосу тумана и попадают в край, не вызывающий ассоциаций с адом, но в то же время мало чем напоминающий ближневосточный климат Иерусалима, известный им по описаниям. Монументальные горные цепи «по ту сторону океана», покрытые пышной травой и лесом, не могут не наталкивать на мысль о том, что воины достигли берегов Северной Америки. Как шутливо выразился автор одного отзыва о фильме в Интернете, Одноглазый, разделавшись со своими врагами, *«ушёл домой, т. е. в Валгаллу. А по дороге туда Америку открыть умудрился»*. Впрочем, на берегу, лишённом дичи и каких-либо признаков жизни, «Божьим людям» было не до смеха: вместо Святой Земли им попадается индейское захоронение жуткого вида, а один из членов группы, отправившись на самостоятельное изучение местности, так и не вернулся. Испуганные христиане подозревают в его смерти Одноглазого, пророча, что он убьет их всех, одного за другим, однако вскоре при переправе через реку гибнет ещё один член экипажа, на этот раз от стрелы, выпущенной невидимым убийцей. Христианский крест, воздвигнутый Генералом на этой дикой и негостеприимной земле, только подчёркивает безысходность сложившейся ситуации.

Название предпоследней пятой части говорит о том, что худшие опасения крестоносцев подтвердились — они попали в «Ад». В центре эпизода — сцена приёма психотропного отвара, выпиваемого крестоносцами для обретения точки опоры и принятия решения о том, что делать дальше. Именно эта сцена, снятая неподражаемо атмосферно и с несомненным знанием дела, расставляет все точки над «і» в вопросе метафизических приоритетов и оценке характеров персонажей, определяя исход фильма. Под воздействием отвара всё подконтрольное и выдаваемое на поверхность перед социумом отступает: остаётся только трансцендентная сила и наиболее глубокие и архаичные пласты человеческой психики, с которыми она взаимодействует, транслируясь в сознании как атака хаотических, хтонических и инфернальных энергий на индивидуальный космос — хрупкий мир, упорядоченный разумом. Никто из крестоносцев не смог отразить её натиск: кто-то погрузился в тяжелые раздумья, кто-то начал толочь другого лицом в грязь (Николас Виндинг Рефн обозначил этот момент как «метафизическое изнасилование»), кто-то улыбался своему воображаемому Иерусалиму. И только Одноглазый, несмотря на весь «холизм», приписываемый языческому мировоззрению, не изменил вертикальной метафизической ориентации: сохранив свою субъектность и ясность восприятия, он приступил к построению гурия, не прекращая возводить его даже после того, как первая попытка провалилась и камни посыпались вниз.

Таким образом, отвар лишь утверждает каждого в его нынешнем экзистенциальном качестве. Время пожинать плоды наступает тогда, когда к компании приближается Пропавший Без Вести (*The Lost One*) крестоносец, с покрытым глиной телом, поверх которой начертаны руны, и вопрошает у собравшихся: разве они не слышат, что Одноглазый говорит?.. *«Что же он говорит?» — интересуются крестоносцы. «Он говорит, что мы в аду!»* — отвечает Пропавший. Третье упоминание ада становится фатальным: в рядах

крестоносцев начинается паника, но Генерал не реагирует на призыв Мальчика о том, что надо идти в лес, если они хотят попасть домой, — ведь это Одноглазый «говорит через него». Он продолжает, что крест уже установлен, а значит, они останутся здесь и грехи язычников будут отпущены; Одноглазый лишь крепче сжимает рукоятку своего боевого топора. Один из крестоносцев изобличает Генерала в том, что тот их обманул, пообещав несметные богатства, тогда как Одноглазый вместо этого привёл их в ад, и восклицает, что Бога нет. В следующий момент он обнажает меч против Одноглазого и платится за это жизнью вместе с двумя другими крестоносцами. Одноглазый удаляется; Мальчик, недолго думая, идёт за ним. Даже Священник понимает, что надо следовать за их безмолвным лидером, но Генерал, обняв своего друга, внезапно разит его ножом в бок, уличает в предательстве и повторяет, что сокровища Нового Иерусалима достанутся только истинно верующим.

Шестая и последняя часть «Жертвоприношение» подводит итоги картины в идейном и эстетическом плане: уже понятно, что едва освободившийся от рабства воин, которого так милостиво взяли на борт христиане, чтобы отвоевать Святую Землю для своего Господа, — единственное существо, по отношению к которому уместен эпитет «божественный». Именно Одноглазый является их лидером, а они — ведомыми слепцами, именно они есть частью его путешествия, а не наоборот, да и ведёт он их не в Иерусалим, а в Валгаллу… Не удивительно, что большинство из них видят в ней только «ад». Последним исключительный статус одноглазого немого воина осознаёт, если осознаёт вообще, их предводитель, который делится с Пропавшим Без Вести своими чаяниями о том, что в этот край когда-нибудь прибудут его собратья, привезут женщин и оснуют посёлки. Пропавший отвечает хохотом, и через некоторое время зритель видит Генерала, медленно тонущего в воде со стрелами, торчащими в груди, неподалёку от своего креста. В это время Одноглазый с Мальчиком взбираются по склону холма с целью найти выход к морю, звучит идеально подобранный саундтрек к фильму в исполнении «*Peter Peter And Peter Kyed*». Кульминацией шестого эпизода и всей психоделической кинокартины вообще можно считать взгляд, которым обмениваются Одноглазый и люди, осторожно следующие за ним на расстоянии, — Сын (*The Son*) Генерала, бросивший своего отца, и истекающий кровью Священник.

Взобравшись на гору, попутчики выясняют у окружённого солнечным нимбом Одноглазого свою судьбу, которой он делится с ними устами Мальчика. Мальчик построит новый корабль и уплывёт домой, а Сын, узнав, что он умрёт, обвиняет Одноглазого во лжи. *«Если он лжёт, зачем ты следуешь за ним?..»* — риторически возражает Мальчик. На вопрошание Сына о том, зачем он прошёл через всё это, Одноглазый ничего не произносит, однако даёт утвердительный ответ на вопрос Священника о том, имеет ли смысл то, как именно ты уйдёшь. Сын разворачивается и возвращается к своему, как мы знаем, уже мёртвому отцу, а Священник остаётся сидеть на горе, чтобы воссоединиться со своими собственными погибшими в бою сыновьями. Над его головой возникает столб света, наподобие того, который исходит от Одноглазого. Последний вместе с Мальчиком успешно добирается на берег океана, но там их ожидает встреча с племенем туземцев. Одноглазый, удержав за руку испуганного Мальчика на берегу, отбрасывает свой топор, идёт к индейцам и позволяет им окружить себя. Далее они забивают его до смерти, и, умирая, он видит построенный им гурий и себя на заднем фоне, плавно погружающегося под воду. Мальчик, вокруг которого распространяется сияющая аура, смотрит вслед уходящим индейцам, а затем видит лик Одноглазого на фоне горного склона. Он единственный оставшийся в живых член экипажа.

После просмотра последней части, символическим ядром которой является самопожертвование, кажется непререкаемой уже и так навязчивая ассоциация Одноглазого с верховным богом в германо-скандинавской мифологии Одином — богом войны и знания, хозяином Валгаллы, постигшим силу рун после девятидневного висения на стволе ясеня Иггдрасиль как принесения самого себя в жертву и отдавшим один глаз Мимиру за право сделать глоток из источника мудрости. Авторы «Валгаллы» умалчивают о возможности такой интерпретации, как, впрочем, и почти всех озвученных в рамках этой

рецензии истолкований. Однако Николас Виндинг Рефн и Мэдс Миккельсен весьма охотно говорят о фильме в многочисленных аудио- и видеоинтервью, в основном повторяя одни и те же вещи. Особо интересны объяснения Миккельсена о том, как он играл роль своего протагониста. По его признанию, чтобы сыграть этого сверхчеловеческого персонажа, ему пришлось опуститься на уровень ниже: так, Миккельсен просто притворился, что он животное, не владеющее даром речи и не коммуницирующее со своими собратьями. У него нет человеческих чувств — только божественные — и Мальчика он допускает к себе только потому, что он, как маленькая собачонка, бегущая с ним бок о бок, безвреден. Значение фигуры Одноглазого актёр тоже подал чуть ли не в экспериментально-просвещенческом ключе — как иллюстрацию к зарождению религиозного культа, в центре которого находится определенная харизматическая личность, которую одни считают богом, а другие — дьяволом, что и в самом деле легко проследить на примере Одноглазого. С другой стороны, видно, что творцы фильма уже сказали всё, что хотели, самим фильмом и по праву наслаждаются лёгкой и оставляющей место для домыслов рефлексией над замечательно проделанной работой.

Со своей стороны могу добавить, что Мэдс Миккельсен несколько лукавит, лишая Одноглазого всех чувств, в том числе по отношению к Мальчику: зритель не только поневоле достраивает выраженное эмоциональное отношение Одноглазого к маленькому спутнику, но и вправе задуматься о преемственности между ними, о возможной реинкарнации немого воина в ипостаси Мальчика, ради которого он пошёл на жертву и с помощью которого он построит корабль, чтобы вернуться домой. Ведь сущность противопоставления языческо-мифологического и христианско-эсхатологического мировоззрения, заявленная мной в начале рецензии, как раз заключается в том, что языческое миросозерцание, имеющее собственную эсхатологическую телеологию, тем не менее, всегда стоит под знаком мифа, наделённого циклической структурой, и как таковое предполагает повторение, возрождение и новое начало, обещанное даже после Рагнарёка. Возможно, в этом и заключается причина бесстрашия и безмолвной мудрости Одноглазого, живущего высокими энергиями архетипа и не боящегося умереть, поскольку вечное возвращение неотвратимо. «Valhalla Rising» — лучшее название для фильма, не только попавшего на гребень актуализации мифологического *Weltanschauung* здесь и сейчас, но и являющегося его бесспорным авангардом. К просмотру неизбежен.

Сакральная спадчына Беларусі

*Дучыц, Л. У., Клімковіч, І. Я.
Сакральная геаграфія Беларусі.
Мінск : Літаратура і мастацтва., 2011.*

*Карабанаў А. К, Вінакураў В. Ф.,
Дучыц Л. У., Зайкоўскі Э. М.,
Клімковіч І. Я. Культавыя
і гістарычныя валуны Беларусі.
Мінск : Беларус. навука, 2011.*

У гэтай рэцэнзіі невыпадкова разглядаюцца адразу два выданні. Кнігі «Сакральная геаграфія Беларусі» і «Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі» маюць нямала падобнага. Па-першае, іх аб'ядноўвае тэматычная блізкасць, па-другое, амаль што аднолькавая метадалогія і структура даследаванняў, па-трэцяе, аўтары «Сакральнай геаграфіі Беларусі» адначасова з'яўляюцца прадстаўнікамі аўтарскага калектыву «Культавых і гістарычных валуноў Беларусі».

«Сакральная геаграфія Беларусі» Л. Дучыцы і І. Клімковіч з'яўляецца падсумаваннем вялікай шматгадовай працы аўтараў і іх калег у галіне вывучэння аб'ектаў сакральнага ландшафта Беларусі. Варта адзначыць, што з'яўленню гэтага выдання папярэднічалі іншыя кнігі Л. Дучыц, якія прысвечаны сакральнай геаграфіі: «Археалагічныя помнікі ў назвах, вераваннях і паданнях беларусаў» (Мінск, 1993) і «Жыватворныя крыніцы Беларусі» (Мінск, 2001), апошняя з якіх была напісана ў суаўтарстве з вядомым беларускім археолагам Э. Зайкоўскім. У гэты шэраг выданняў цалкам правамоцна можна далучыць калектыўную манаграфію «Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі», якой, у сваю чаргу, папярэднічаў шэраг артыкалаў гэтага ж аўтарскага калектыва ў «Гістарычна-археалагічным зборніку» і «Матэрыялах па археалогіі Беларусі», якія былі прысвечаны сакральным валунам Беларусі. Такім чынам, дзякуючы намаганням аўтараў адзначаных выданняў тэма сакральнай геаграфіі Беларусі была дастаткова добра акрэслена. Больш таго, дадзеныя кнігі і нямалая колькасць артыкулаў выступілі ў якасці сродкаў для папулярызацыі традыцыйнай беларускай духоўнай спадчыны. Можна меркаваць, што менавіта папулярызацыя і была галоўнай мэтай гэтых манаграфій, што выявілася ў навукова-папулярным характары выданняў.

Выданне «Сакральнай геаграфіі Беларусі» ёсць знакавай падзеяй, бо яе з'яўленне чакалася на працягу многіх гадоў. Дагэтуль не было адзінай працы, дзе б сістэматычна разглядаліся ландшафтныя аб'екты і археалагічныя помнікі ў кантэксце традыцыйнай культуры і фальклорнай памяці беларусаў. Вялікую павагу выклікае тая колькасць інфармацыі, якая была апрацавана і прадстаўлена аўтарамі ў сваёй кнізе. Крыніцамі як для «Сакральнай геаграфіі Беларусі», так і для «Культавых і гістарычных валуноў Беларусі» сталі павер'я і паданні, сабраныя пры вывучэнні археалагічнай, этнаграфічнай і краязнаўчай літаратуры, архіўных матэрыялаў, падчас уласных навуковых экспедыцый аўтараў, а таксама разнастайных падарожжаў этна-гістарычнага цэнтра «Явар», які прадстаўляюць аўтары выдання. Абодва выданні маюць падобную структуру: тэматычныя главы, кожная з якіх прысвечана пэўнаму аб'екту сакральнага ландшафту ці тыпу культавых камянёў; дадаткі ў выглядзе спісу народных назваў археалагічных і сакральных ландшафтных аб'ектаў Беларусі (у «Сакральнай геаграфіі Беларусі»); пералік валуноў-геалагічных помнікаў прыроды, спіс з пазначэннем месцазнаходжання культавых валуноў, якія захаваліся; спіс існуючых культавых валуноў са штучнымі паглыбленнямі (у «Культавых і гістарычных валуноў Беларусі»); геаграфічны паказальнік. Такая структура выкладання вялікага матэрыялу прадстаўляецца найбольш зручнай. У абодвух выданнях у вялікай колькасці прадстаўлены фотаздымкі аб'ектаў, аб якіх ідзе размова. Таксама вялікім плюсам «Культавых і гістарычных валуноў Беларусі» з'яўляецца наяўнасць асобных мапаў, на якіх пазначана размяшчэнне таго ці іншага тыпу культавых камянёў, а таксама табліцаў, якія абагульняюць і сістэматызуюць выкладзены матэрыял.

Між тым, у разглядаемых працах прысутнічаюць пэўныя хібы, на якія неабходна звярнуць увагу. З аднаго боку, іх можна патлумачыць навукова-папулярным ха-

рактарам выданняў, але з-за таго, што дадзеныя манаграфіі фактычна адзіныя па вывучаемай праблеме, то да недахопаў варта паставіцца сур'ёзна.

Вялікім мінусам «Сакральнай геаграфіі Беларусі» і «Культавых і гістарычных валуноў Беларусі» з'яўляецца адсутнасць у тэксце спасылак на крыніцы інфармацыі. Бібліяграфічныя спісы, якія размешчаны пасля кожнага раздзела, не вырашаюць гэтай праблемы. Калі звесткі з літаратуры яшчэ можна праверыць, але згубіўшы пры гэтым нямала часу, то спасылкі на паведамленні, якія атрыманы ад мясцовых жыхароў, звычайна праверыць проста немагчыма. У «Сакральнай геаграфіі Беларусі» не названа ні аднаго імя інфарманта, хаця спасылкі на мясцовых жыхароў прысутнічаюць на працягу ўсёй кнігі. А менавіта паданні, запісаныя падчас экспедыцый, з'яўляюцца ў нашы дні найбольш каштоўнымі. У гэтай сувязі да мінусаў абодвух выданняў можна аднесці і тое, што прыведзеныя фальклорныя запісы пададзены ў літаратурнай апрацоўцы, якая цалкам прыбірае асаблівасці мясцовых гаворак.

Адсутнасць спасылак вымушае чытача цалкам прыняць на веру напісанае аўтарамі. У такім выпадку, аўтары мусяць несці вялікую адказнасць ды мець чыстае сумленне, каб пазбегнуць спакусы свядомай фальсіфікацыі інфармацыі з мэтай зрабіць лепш, цікавей, сенсацыйней і г. д. У разглядаемых кнігах змяшчаецца вялікая колькасць факталагічнага матэрыялу, у тым ліку ўнікальнага, які раней нідзе не друкаваўся. Між тым, праз адсутнасць спасылак да падобных звестак трэба ставіцца асцярожна. У гэтым рэчышчы цікавай выглядае сітуацыя з апісаннем каменя «Волас» ля в. Крыжоўка Мінскага р-на. У 1992 г. з'явілася апісанне гэтага валуна: *«Другому валуну Воласу больш пашчасціла. Ва ўсялякім выпадку дакладна вядома, які менавіта камень насіў гэтае імя. Зараз гэты непрыкметны мятровы валун ляжыць у лесапарку дачнага пасёлка Крыжоўка недалёка да Мінска. Чаму на ролю боства выбралі яго, не зусім зразумела. Добры дзесятак такіх камянёў можна адшукаць бліжэй, аднак старыя людзі памяталі і расказвалі першым дачнікам, што да вайны камень ляжаў на невялікай палянцы, а вакол яе на дрэвах былі развешаныя чарапы свойскай жывёлы»*[1]. У «Сакральнай геаграфіі Беларусі» ўжо звесткі адрозніваюцца: *«...лічыўся святым і дапамагаў лячыць хворую жывёлу. З навакольных вёсак да яго неслі хвасты і рогі свойскай жывёлы, а на бліжэйшыя дрэвы вешалі ручнікі»* (с. 133). «Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі» з удзелам аўтараў папярэдняга выдання дадаюць ужо новыя акалічнасці: *«На пачатку XX ст. сюды прыводзілі лячыць жывёлу, а на навакольныя дрэвы вешалі ручнікі. Каля каменя стаяла нават каплічка»* (с. 156–157). Дадзеныя звесткі з'яўляюцца вельмі важнымі для рэканструкцыі міфалагічных уяўленняў і культавых дзеянняў, якія звязаны з камянём. У той жа час, запісы адрозніваюцца ад аднаго, што, натуральна, выклікае нямала пытанняў, і, перш за ўсё, пра крыніцу інфармацыі і яе праўдзівасць. Напрыклад, аўтар рэцэнзіі так і не здолеў адшукаць у Крыжоўцы хоць каго-небудзь, хто б ведаў пра Волас-камень. Адсутнасць звестак пра крыніцу інфармацыі не дазваляе выкарыстоўваць гэтую цікавую і важную інфармацыю ў поўнай ступені. У абедзвюх працах таксама працягваецца ўжывацца ў дачыненні да культавага валуна ля в. Крамянец Лагойскага р-на назоў «Дажбогаў»,

[1] Ляўкоў Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск, 1992. С. 69–70.

«Дажбог», хаця акрамя цьмяных звестак Э. Ляўкова гэтаму няма больш ніякіх пацверджанняў. Разам з гэтым, назва «Дажбогаў» не была пацверджана іншымі экспедыцыямі і не было спробы крытычнага разгляду адзінага паведамлення аб гэтай назве. У той жа час, яна выступае ў якасці асноўнага доказу існавання культу Дажбога на тэрыторыі Беларусі. Трэба разумець, што ў такіх абставінах нельга давяраць такім звесткам, а тым больш будаваць на іх рэканструкцыі паганскіх уяўленняў насельніцтва Беларусі. Часам выданні проста пераказваюць недакладныя звесткі, не разглядаюць інфармацыю крытычна. Напрыклад, у «Культавых і гістарычных валунах Беларусі» пры апісанні камянёў ля в. Заазер'е Бялыніцкага р-на (так званы «Эсьмонскі/Заазерскі Стоўнхэндж») аўтары перадаюць версіі краязнаўцаў аб прызначэнні комплекса, у тым ліку і пра капішча (с. 147), хаця відавочна, што гэта старадаўні вясковы могільнік. Не адпавядаюць рэчаіснасці і передрукаваныя звесткі краязнаўцаў, што амаль на кожным з камянёў маецца пэўная выява. Наведванне гэтай мясцовасці паказвае, што гэта не так. Часам, за штучную выяву прымалася прыродная лінія. Таксама ў гэтай жа працы згадваецца, што на вясковым могільніку ля в. Туржэц Полацкага р-на на адным з надмагілляў маецца *«рэалістычны малюнак рыцарскага шлема»* (с. 149). Сапраўды, такая версія змяшчаецца ў публікацыі матэрыялаў раскопак, але, па ўсёй верагоднасці, мы маем справу з адным з тыпаў сімвала «вось з паўсферай», які добра вядомы на старадаўніх вясковых надмагіллях Беларусі. Гэтую версію падмацоўвае тое, што на суседніх камнях сустракаюцца класічныя формы гэтага знака.

Спрэчным з'яўляецца меркаванне, якое неаднаразова сустракаецца ў абодвух выданнях, аб тым, што многія аб'екты сакральнага ландшафту засталіся на месцах былых паганскіх свяцілішчаў. Гэта далёка не так. Як сведчаць факты, некаторыя вясковыя святыні пачалі ўшаноўвацца ў XIX ст., а таксама вядомы прыродныя аб'екты, якія сталі сакральнымі толькі ў XX ст., напрыклад, крыніца ля в. Барань Барысаўскага р-на, крыніца «Казанскай Божай Маці» у Гомеле і інш. Для ўшанавання дрэва, крыніцы і т. п. патрэбен быў пэўны сакральны прэцэдэнт, кшталту з'яўлення іконы, крыжа, відзежу святых, збаўлення ад хваробы і г. д. Адпаведна, аб'ект мог стаць сакральным у любы час і пры гэтым не мець генетычнай сувязі з паганскай святыняй і традыцыяй яго ўшанавання ў старажытнасці.

У абодвух выданнях ёсць пэўная блытаніна з паняццямі «сакральны», «святы», «культавы», якія ўжываюцца ў якасці сінонімаў, аднак гэта дапушчальна і мэтазгодна не ва ўсіх выпадках. Як адзначае У. Лобач, *«шэраг крыніц, камянёў і асабліва азёр маркіруюцца ў фальклорнай традыцыі як сакральна вылучаныя, «святыя» (Богавы, Чортавы, Перуновы) паводле свайго надзвычайнага паходжання, але ў рэлігійна-рытуальныя практыкі вясковай грамады ня ўключаны, г. зн. іх сакральны патэнцыял не актуалізуецца ў межах каляндарнага года пасродкам пэўных культавых дзеянняў»*[2]. То бок, далёка не кожны сакральны, «святы» аб'ект з'яўляецца культавым. Таксама не зусім дарэчным падаецца тэрмін, які быў уведзены ў «Сакральнай геаграфіі Беларусі» — «камяні-капішчы» (с. 130). Паводле агульнапрынятага навукоўцамі вызначэння, капішча — гэта сакральная прастора, упарадкаваная пэўным чынам, якая ўлучае ў сябе тыя ці іншыя аб'екты. Камень — гэта аб'ект, і ён не можа з'яўляцца прасторай. Варта казаць пра магчымую (але неабавязковую) прысутнасць валуноў на капішчах, дзе яны маглі выконваць функцыі стода ці ахвярніка, ці пра культавыя камяні (шырэй прыродныя аб'екты) як асобны тып культавых мясцін, як тое зроблена ў найбольш распаўсюджанай сёння класіфікацыі паганскіх культавых мясцін І. Русанавай і Б. Цімашчука[3].

«Сакральная геаграфія Беларусі» мае апісальны характар. Праз навукова-папулярны стыль праца пазбаўлена праблемнасці. Многія высновы маюць канчатковы характар, хаця для вырашэння той ці іншай праблемы не заўсёды хапае наяўнай аргументацыі. Напрыклад, ужо аксіёмным стала суаднясенне пагоркаў і гарадзішчаў, на якіх, паводле паданняў, правалілася царква ці касцёл, з месцамі паганскіх свяцілішчаў (с. 10). Сапраўды, на некаторых такіх пагорках падчас раско-

[2] Лобач У. А. Сакральная геаграфія Беларускага Падзвіння (па матэрыялах этнаграфічных даследаванняў ПДУ) // Палявая фалькларыстыка і этналогія: даследаванне лакальных культур Беларусі / уклад. І. Ю. Смірнова; навук. Рэд. В. А. Лабачэўская. Мінск, 2008. С. 109.

[3] Русанова И. П., Тимощук Б. А. Языческие святилища древних славян. Москва, 2007. С. 24–25.

пак былі выяўлены рэшткі паганскіх святыняў (напрыклад, у в. Верхаўляны Бераставіцкага раёна), аднак такія выпадкі пакуль што з'яўляюцца адзінкавымі, а таму нельга адназначна сцвярджаць, што на ўсіх такіх пагорках даўней былі свяцілішчы. Для вырашэння гэтай праблемы неабходны комплексныя археалагічна-этнаграфічныя экспедыцыі. Дагэтуль няма асобнага даследавання генезісу паданняў пра бажніцы, якія правалiліся пад зямлю. Час ад часу ў «Сакральнай геаграфіі Беларусі» сустракаюцца пэўныя недакладнасці. Напрыклад, распавядаючы пра «Барысавы камяні», аўтары пішуць, што падобны камень *«ёсць каля вёскі Дзятлава Аршанскага раёна (г. зв. «Рагвалодаў камень»)»* (с. 132), хаця вядома, што «Рагвалодаў камень» быў узарваны на друз у 1930-я гады, а таму казаць аб ім у цяперашнім часе ніяк не выпадае. Не зусім карэктна выглядае і тэзіс аб тым, што *«Напалеон I Банапарт быў адзіным з усіх вялікіх палітыкаў, які прыхільна ацэньваў беларускую нацыянальную ідэю...»* (с. 320). Усё ж, беларускай нацыянальнай ідэі ў 1812 г. яшчэ не было. Больш дасканалым хацелася б пабачыць археалагічныя параграфы ў «Культавых і гістарычных валунах Беларусі». У кнізе фактычна апісваюцца толькі раскопкі Э. Зайкоўскага каля каменя ў в. Крамянец Лагойскага р-на, хаця вядома, што ім былі праведзены раскопкі і каля іншых сакральных валуноў: «Сцёп-камень» ля в. Краснікі Докшыцкага р-на, «Вялікі (Літоўскі) камень» ля в. Ашмянец Смаргонскага р-на, «Змееў камень» ля в. Гогалеўка Чашніцкага р-на, культавы камень ля в. Пашавічы Браслаўска р-на, ямкавыя камяні ля в. Карэйвішкі Астравецкага р-на і в. Канстанполле Вілейскага р-на, ля в. Сцебіракі Вілейскага р-на[4]. Матэрыялы некаторых раскопак былі выдадзены («Сцёп-камень», «Вялікі/Літоўскі камень»), але пра іншыя нічога невядома. Нават калі яны і не далі вынікаў, то і пра гэта варта было б згадаць.

«Сакральная геаграфія Беларусі» і «Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі» з'яўляюцца важным этапам у вывучэнні помнікаў сакральнай геаграфіі Беларусі. У пэўнай ступені яны падводзяць вынікі шматгадовых даследаванняў у гэтай галіне і з'яўляюцца падмуркам для будучых прац. Хочацца спадзявацца, што наступныя выданні пяройдуць на новы ўзровень: ад агульна-апісальнага да паглыбленна-праблемнага, хаця яшчэ засталося нямала працы па пошуку і апісанню матэрыялу. Дадзеныя выданні, безумоўна, прыцягнулі вялікую ўвагу і выклікалі цікаўнасць да святынь і традыцыйнай духоўнай спадчыны Беларусі, за што і выказваем вялікую ўдзячнасць аўтарам.

ЗМІЦЕР СКВАРЧЭЎСКІ

[4] Археалогія Беларусі: каталог архіўных навуковых матэрыялаў (1924—2007). У 3 ч. Ч. 1. Каменны і бронзавы вякі / Склад. В. У. Мядзведзева; навук. рэд. В. М. Ляўко. Мінск, 2009. С. 101–105.

ВСЕМ ТЕМ...

Первая книга прозы известного белорусского поэта «Цена Европы» («Цана Еўропы», 2011, часопіс «Дзеяслоў» № 50, 51) Славомира Адамовича адресована всем тем, кто верит в то, что *там* хорошо. *Там* — имеется в виду сытая, довольная и либеральная Европа. Роман будет интересен в первую очередь всем тем, кто надеется найти лучшую долю за бугром.

О России и всех её ужасах нам известно немало, в голове при названии страны сразу же всплывают ассоциации: бандиты, кидалово, паленая водка, проститутки из бывшего соцлагеря, полчища нелегалов из Азии и т. д. Но что мы знаем про Европу? Ничего. Всё, что мы знаем, безнадежно устарело. Мы привыкли любоваться достижениями европейского искусства, архитектурой, литературой, политической системой и т. д. Но это всего лишь ширма, за которой прячутся не такие уж и приятные вещи. Из окна туристического автобуса хорошо видны замки, дворцы, соборы и прочие достопримечательности, однако совершенно незаметными остаются лагеря для мигрантов, контейнеры, переполненные едой, и политика уничтожения коренного населения.

Автор на своей шкуре прочувствовал все прелести «сытой» Европы. Непризнанный и ненужный в Беларуси, поэт отправился на заработки в Норвегию в надежде найти себе пристанище. Однако оказался ненужным и там. Насмотревшись на то, что там творится, он написал роман в письмах. Адресованные на Родину письма рассказывают о непростой жизни поэта в далёких краях, его приключениях и надежде на будущее. В итоге получилось прекрасное произведение про одиночество и безысходность, в чём-то похожее на «Голод» Кнута Гамсуна, а местами — на книги Лимонова.

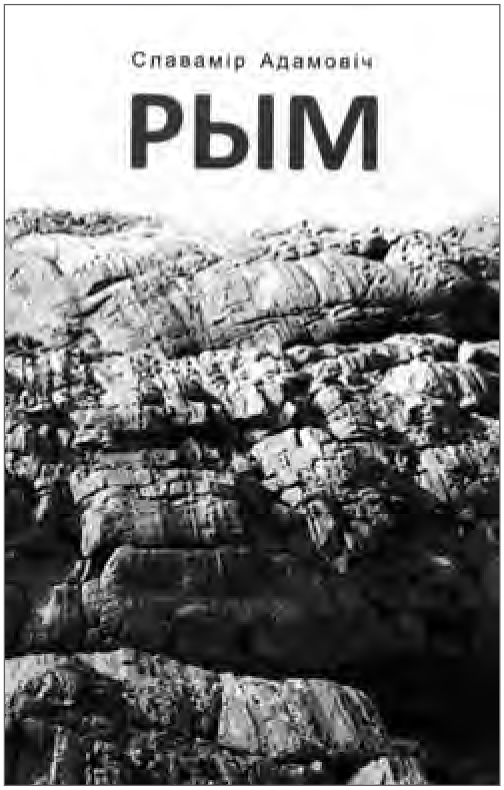
Сюжет книги крайне автобиографичен. Адамович, в принципе, этого и не скрывает, хотя главного героя зовут Вильман. Впервые я услышал небольшой отрывок романа из уст самого автора, который прочитал его на творческой встрече. Нас тогда было немного — человек десять. Мы собрались в уютной квартире и под кофе-чай слушали истории Вильмана. Поэт читал спокойным ровным голосом. С каждой новой страницей мы всё больше погружались в атмосферу заполярной Норвегии. Каждый находил в тех строчках что-то своё. Неформальный характер мероприятия лишь усиливал эффект. После прочтения мы все с нетерпением ждали выхода романа. Неплохо было бы выпустить ещё и аудиокнигу в авторском прочтении — она-то уж точно никого не оставит равнодушным. В любом случае радует, что продолжение у этих историй будет, про это сказал сам автор...

ЗДОРОВО И ВЕЧНО

Поэт-провокатор, националист, лидер мифического «Правого Реванша», общественный и политический деятель — такие эпитеты приходят на ум при упоминании автора шестого по счету поэтического сборника стихов «Рим» («Рым», 2011 «Медысонт»).

Адамович — Поэт с большой буквы. Человек, который знает и умеет писать хорошие стихи. Сейчас, в эпоху, когда здоровой и вечной поэзии практически нет, его творчество как нельзя кстати. Ведь настоящих Поэтов практически не осталось: кто-то умер, кто-то спился, а кто-то просто ещё не успел раскрыть в себе поэтический дар. По моему личному убеждению, чтобы быть поэтом, недостаточно просто уметь рифмовать слова. Необходимо иметь определенный склад души, чувствовать материю, из которой энергия и чувства преобразуются в мысли, строки и столбцы. Стихи многих современных авторов более походят на частушки, чем на поэзию. По крайней мере, в том смысле, в котором мы привыкли её понимать. У Славомира Адамовича есть большее — желание поддержать декларируемые идеи делом.

Основные темы стихов Адамовича: любовь, война, Родина. В данном сборнике наиболее выражена тоска по Родине. Душевной мукой патриота, который волею судеб оказался на Чужбине и мечтает о возвращении, идёт эта грусть красной нитью через всю книгу. С первых строчек видно, что слово Родина для этого чело-



века далеко не пустой звук. Где бы он ни был, кем бы он ни был, он всегда будет помнить о том, кто он и откуда. Однако вместе с тем, не забывает он и о глобальных вещах.

По стилю и тематике стихов заметно, что автор эксцентричных выходок, вроде факельного шествия или публичного зашивания рта на митинге, значительно вырос, повзрослел, стал серьёзным. Однако, несмотря на это, ему удалось сохранить искорку юношеского максимализма и задора. В свой полтинник он не похож на многих своих одногодок, которые уже ни на что не способны. Наш поэт ещё даст прикурить, я просто уверен в этом. Более того, позволю себе высказать крайне смелую мысль: если бы Габриеле Д'Аннунцио был жив, его бы непременно звали Славомиром Адамовичем.

ОЧЕРТАНИЯ БУДУЩЕГО

С творчеством Юрия Станкевича я познакомился в начале нулевых. В то время на офисе ТБМ работал мой хороший знакомый, который и снабжал меня необходимой литературой. Тогда я впервые прочитал повесть «Любить ночь — право крыс» («Любіць ноч — права пацукоў»), в которой ярко и подробно рассказывается о том, как инородцами захватывается жизненное пространство в провинциальном белорусском городке. Через некоторое время мне довелось пообщаться с автором: однажды на офис ТБМ зашёл дядька в камуфляжной куртке. Мой знакомый сообщил, что это и есть известный писатель Юрий Станкевич. Огромный, седой, немногословный, он был совсем не похож на писателя, скорее на егеря или одинокого воина, который выжил среди руин некогда цветущего города. Таких людей можно увидеть на фотографиях, сделанных во время войны в Югославии в начале 90-х.

Последняя на данный момент книга Станкевича «Пиявка» («П'яўка», 2010 «Галіяфы») выглядит, скорее, прогнозированием реального будущего, чем футуристической страшилкой. В некотором смысле этот роман можно назвать даже пророческим. Только если раньше автор писал исключительно на белорусскую тематику и для белорусской аудитории, то теперь он затрагивает проблемы европейского и евразийского пространства. Он ясно понимает, что отсидеться в «беларускай хатцы» на обочине истории не получится. Станкевич — пессимист, который хочет, как и Василь Быков, чтобы его пессимизм был ошибочным. Для этого он и пишет свои книги. Автор надеется, что своим творчеством он сможет изменить хоть что-то в этом мире. Ведь если жители Европы не одумаются и не попытаются что-то переустроить, то, скорее всего, наших детей будет ждать нечто похожее на то, что описано в романе.

Будущее, предсказываемое Станкевичем, не радует: действие происходит в Еврабии, которую мы когда-то знали как Европу. Теперь тут правят выродженцы всех мастей. Сексуальные меньшинства уже совсем и не меньшинства. Белое население стремительно деградирует и массово вымирает, на смену ему пришли новые жители, которые в подавляющем большинстве являются представителями других рас. Либерализм, вседозволенность и отказ от здравого смысла

привели человечество в упадок. На фоне такого кошмара и разворачивается поиск вампира-кровососа. Станкевич закончил свой, полный безысходности и пессимизма, роман-предупреждение неутешительной концовкой. Книгу переписать нельзя, она уже создана и ещё долго будет напоминанием неминуемой угрозы. Однако можно переписать реальность, и автор явно этого хочет. Он хочет, чтобы его проза оказалась всего лишь грустной фантастикой.

ЗАЧЕМ?

Я регулярно просматриваю в интернете информацию о культурных новинках нашей Родины. Случайно наткнулся на рецензию книги «Прохожие» («Мінакі», 2012 «Галіяфы») Алексея Толстова, в названии которой говорилось, что эта книга о «жёстком подростковом фашизме». Такой заголовок меня заинтриговал, плюс добавили интереса к книге первые строки рецензии: *«интеллектуальное чтиво не для метрополитена»*. Я решил в обязательном порядке прочесть книгу.

Покупать её не пришлось, и, собственно, слава Богу. Книга оказалась у знакомого поэта, который вручил мне её с такими словами: *«я не дочитал, может, дочитаешь ты»*. Честно говоря, я подумал, что поэт ошибается и преувеличивает. Оказалось, что он был прав — с первых же страниц я столкнулся с бессмысленным и беспощадным потоком сознания. Главный герой — Василёк, наркоман, алкоголик и явно асоциальный элемент, который хочет познакомиться с девушкой. Толстов не пишет, но смею предположить, что Василька обижали в школе, а дворовые пацаны не брали играть в футбол. Девочка, которая приглянулась поэту, не менее интересная — из «сложных», истеричка, любящая всё утонченное и высокодуховное. Ох, уж эти богемные дамы... Девочке постоянно кажется, что её хотят. Причём не просто хотят, а хотят изнасиловать, поэтому она ходит с ножом. Толстов не пишет, но я снова смею предположить, что девочка крайне непривлекательная, некрасивая и поэтому неинтересная мужчинам. Только этим можно объяснить её навязчивые мысли о насильнике и жёстком сексе. В итоге 294 страницы о проблемах и переживаниях странных, непонятных и неприятных людей. В жизни мне доводилось встречать подобных персонажей, поэтому необходимо отметить реалистичность прозы Алексея Толстова. Описаны они крайне правдоподобно. Однако не могу сказать, что общение с ними оставляет некий отпечаток. Как правило, такие персоны — посредственности, пытающиеся выдать себя нестандартными, нетипичным или даже гениальными личностями, постоянно напоминая о своём существовании другим людям различными выходками.

Собственно, роман заканчивается тем, что Василёк получает под ребро тем самым ножом, который носит с собой некрасивая девочка. Знакомый поэт осилил страниц 60, я дочитал до конца — было интересно, чем всё это закончится. Что ни говорите, а современная белорусская литература такая «современная». Меня всегда интересовали два вопроса: первый — зачем некоторые люди пишут книги, и второй — зачем некоторые издательства их печатают? Ответов на эти вопросы в книге нет.

КОНСТАНТИН КОСЯК

СІВЕР
АЛЬМАНАХ
ВЯЛІКАЙ
ПОЎНАЧЫ

Читайте в следующем номере:

- Конец идеологий модерна: либерализм, социализм, фашизм
- Либерализм и дисциплинарная модель
- Иной социализм
- Сутнасць фашызма
- Образы политической эсхатологии
- Футуризм и современность
- Падставовыя элементы крыўскага традыцыяналізма

Редакция журнала «Сівер» приглашает к сотрудничеству авторов и рецензентов, художников и фотографов, знатоков европейских языков, распространителей книг и журналов, всех, кому близки наши идеи и мировоззрение

а/я 342, 220050 Минск, Беларусь
sivereditor@gmail.com
www.siver.by